

Osmania University Library

Call No. 9225921

Accession No. 15541

Author

ش غ

15568

Title

شبی نغمہ

الغزل

This book should be returned on or before the date last marked below.

الغزالی

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری
جس کے

پہلے حصہ میں ولادت، سن شد تحصیل علوم، و بار بار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلقات
سفر، عزالت نشینی، حامدن کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہیں۔
دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور ان پر تبصرہ اور تنقید، جس سے مفصل معلوم ہو سکتا
ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے
ساتھ ان کو ششون کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانوں کی ملکی، علمی، عملی، اور اخلاقی
حالت کے درست کرنے میں کین اور جکی وجہ سے وہ اپنے زمانے کے مصلح اور مجدد کہلائے

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

بانتہ محمدی رحمہ اللہ علیہ

مطابق معارف اعظم گدھین پبلی

۹۲۲۳
۲۰

۱۵۵۶۸ ۱۵۵۶۸

تصنیف امول شنبلی رجمانی

۹۲۲۳۹۷۸

تیسرا نمبر

CHECKED 1995

1995

امام ابوحنیفہ کی سوانحی اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ اور اس کی ترویج کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر تبصرہ ۱۴۲۰ھ قیمت: عام و غیر

۹۲۲۳۹۷۸

سوانح امول شنبلی رجمانی

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحی، فضائل و مناقب ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مہبوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ، قیمت: عام و غیر

رسال شنبلی رجمانی

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تمدن مدارس اسلامی، اسلامی ثقافت، کتب خانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں۔

قیمت: عام و غیر

فہرست مضامین کتاب الغزالی

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دیباچہ	۱-۳	امام ابوہریرہ کے شاگردوں کی تعداد چار سو	۵-
امام غزالی	۱-	تین تین شخص سے بڑے منازعہ،	۱-
امام صاحب کی ولادت،	"	امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا،	۶-
غزالی کی وجہ تسمیہ،	"	امام ابوہریرہ کی وفات اور ان کا ماتم،	۶-
امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،	۲-	امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا،	"
ابتدائی تعلیم،	۳-	اس وقت کی ملکی حالت،	"
تعلیم کا طریقہ	۴-	خاندان بلوچیہ،	"
امام صاحب کی یادداشتوں کا لٹ جانا،	"	ملک شاہ،	۴-
امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر	"	ملک شاہ کی پست سلطنت اور ملک کا امن امان	"
امام صاحب کا نکیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر	"	نظام الملک،	"
امام ابوہریرہ کی شاگردی،	۴-	نظام الملک کے زمانہ میں مصارف تعلیم کی تعداد	۸-
نیشاپور کی علمی حالت،	"	امام غزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہنچنا	۹-
امام ابوہریرہ کا مختصر حال،	"	اور علماء سے مناظرہ،	"
سلطان وقت کے دربار میں امام ابوہریرہ	۵-	امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر میں نظام الملک	"
کی عزت،		درس اعظم مقرر ہونا،	"

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
مدرسہ نظامیہ کی مدرسے کس رتبہ کی چیز تھی،	۱۰	شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس	۱۷
دار الخلافہ میں امام صاحب کا اقتدار اور اثر	۱۱	زمانے میں بیت کی ہوگی،	
امام صاحب کا ایک بڑی ملکی محکمہ کا سرکون	۶	بیت المقدس میں پہنچنا،	۱۸
خلیفہ مستطہر باللہ کی فرمائش سے ایک کتا	۱۲	حج و زیارت،	۱۹
کا تصنیف کرنا،		سفر کے بعض دلچسپ حالات،	۲۰
امام صاحب کے غفلتوں کا مجموعہ،	۱۱	مقام فیلس میں تین باتوں کا اہم کیا،	۲۱
تعلقات کا ترک اور عزت و سب	۶	اسی سفر میں احیاء العلوم تصنیف کی،	۲۲
مختلف فرقوں سے مل کر امام صاحب کے بڑے	۱۳	دوبارہ درس و تدریس،	۲۳
خیالات کا انقلاب،		نظامیہ نیشاپور میں تدریس،	۲۴
امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے	۶	نظامیہ سے کنارہ کشی،	۲۵
علم کلام کا ناکافی ہونا،	۱۴	امام صاحب کے حاسدین،	۲۶
فلسفہ،	۶	امام صاحب کی مخالفت،	۲۷
باطنیہ،	۶	سلطان بخر کا امام صاحب کے طلب کرنا،	۲۸
تصوف	۶	امام صاحب کا خط،	۲۹
امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،	۱۵	امام صاحب کا بخر کے دربار میں جانا،	۳۰
امام صاحب کا بخود کی حالت میں بغداد سے نکلنا	۶	بخر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر،	۳۱
دشمن کا قیام اور مراجعہ و مجاہدہ،	۱۶	امام صاحب کا نظامیہ بغداد کے درس کے لئے	۳۲
امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،	۶	طلب کیا جانا،	۳۳

ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب
۳۷	روزانہ تصنیفات کا اوسط، مجموع	۲۶	ذریعہ علم کا خط،
۳۸	تصنیفات کی قبولیت،	۲۷	در بار خلافت، امام صاحب کا طلب کیا جانا
۳۹	تصنیفات کے ساتھ علماء کا اعتناء،	۲۸	امام صاحب کا نگار اور سبب،
۴۰	امام صاحب کی تصنیفات اور لوگوں	۲۹	امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا،
۴۱	مقاصد الفلاسفہ،	۳۰	انہر عمر کی تصنیف،
۴۲	المقتد،	۳۱	وفات،
۴۳	تہافت الفلاسفہ،	۳۲	امام صاحب کے شاگرد،
۴۴	میزان اہل،	۳۳	حصہ دوم
۴۵	امام صاحب کے اشعار،	۳۴	تصنیفات،
۴۶	رباعیان،	۳۵	تصنیفات کی کثرت،
۴۷	قطعہ،	۳۶	تصنیفات کی اجمالی فہرست،
۴۸	عربی اشار،	۳۷	مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم،
۴۹	علوم و فنون،	۳۸	مباحث فیہ تصنیفات،
۵۰	فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم،	۳۹	مخول،
۵۱	فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان	۴۰	مضمون،
۵۲	عربی ترجمے،	۴۱	التعادل المتویہ،
۵۳	حکماء اسلام کی تصنیفات،	۴۲	سرالامین،
۵۴	فن اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات،	۴۳	تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دونوں قسم کی تصنیفات کے مقبول عام	۴۷	ریائے خفی،	۷۸
نہ ہونے کی وجہ،		ریائے انفی،	"
احیاء العلوم دونوں طرزوں کی جامع ہے،	۶	اخلاقی امراض کا علاج،	۸۰
مختصرات احیاء العلوم،	۴۸	امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج،	"
احیاء العلوم کی عام خصوصیت،	"	غیبت،	۸۱
احیاء العلوم جن کتابوں کے نوٹس پر لکھی گئی ہیں	۵۰	غیبت کے اسباب،	"
قوت انقلاب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا،	"	غضب و غضب	۸۳
احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف،	۵۱	غصے کی قوت انسان کو کیوں دی گئی،	"
احیاء العلوم کی خصوصیات،	۵۲	غصے کے پیدا ہونے کا اصل سبب،	۸۵
پہلی خصوصیت،	۶	حسد اور رشک	۸۷
دوسری خصوصیت،	۱۱	حسد کے پیدا ہونے کا سبب،	۸۹
تیسری خصوصیت،	۵۳	اخلاق کی غرض و غایت،	۹۰
چوتھی خصوصیت،	۱۲	علم کلام	۹۳
پانچویں خصوصیت،	۵۶	امام صاحب اور علم کلام،	"
احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق	۶۲	ابن خلدون کی غلطی کا اظہار،	"
احیاء العلوم کا جس قدر حکماء نے پڑھا ہے،	۶۳	علم کلام کے دو مختلف طریقے،	"
امام صاحب نے فلسفہ اخلاق پر کیا اضافہ کیا	۷۱	عقلی علم کلام،	"
ریائے علمی،	۷۸	منقولی علم کلام،	"

ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب
۱۲۶	تادیل کے متعلق امام صاحب کی رائے،	۹۴	فلسفہ کا ابطال،
۱۳۰	قدیم علم کلام کا طرز استدلال،	۹۵	فرد متعلق میں امام صاحب کی تصنیفات،
۱۳۱	امام صاحب کا خاص علم کلام،	۹۶	بعض مسائل متعلق پر امام صاحب کے اعتراضات،
۱۳۲	صفات باری، تنزیہ و تشبیہ،	۹۷	امام صاحب کی تصنیف فلسفہ میں،
۱۳۴	نبوت،	۹۸	امام صاحب کو طرز ترجیح فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا،
۱۳۸	معجزات،	۱۰۰	فلسفہ کا رد تہافتہ، فلاسفہ،
۱۴۰	خرق عادات،	۱۰۲	امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا،
۱۴۳	تکلیفات شرعیہ و عذاب و ثواب،	۱۰۳	ایک خاص مسئلے کا ذکر،
۱۴۶	معاد یا حالات بعد الموت،	۱۰۴	اثبات عقائد،
۱۴۸	قیامت،	۱۰۸	عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا،
۱۴۸	روح کی حقیقت،	۱۰۹	باہم اختلاف،
۱۵۰	واقعات بعد الموت،	۱۱۰	اختلاف کی وجہ،
۱۵۵	لذت بہشت،	۱۱۵	قدیم علم کلام،
۱۵۶	نصوف،	۱۱۶	قدیم علم کلام کے مسائل،
۱۵۸	صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،	۱۲۰	قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی رائے،
۱۵۸	نصوف کی حقیقت،	۱۲۱	امام صاحب نے علم کلام میں کیا اسلامیین کی،
۱۵۹	سب سے پہلے امام صاحب نے نصوف کو علی،	۱۲۵	المتفرقہ بین الاسلام والزندہتر،
	حیثیت سے مدون کیا،	۱۲۶	وجود کے مراتب،

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
امام صاحب جو تصوف کی حقیقت بیان کی،	۱۵۹	جن مسائل کا اثر دماغی اور قومی ترقی پر پڑتا تھا۔	۱۷۵
تصوف کا اثر اعمال پر،	۱۶۴	ان کی اصلاح،	
تصوف کے لفظ کی تحقیق،	۱۶۵	عقل و نقل کی تطبیق،	۱۷۶
مجدد دہیت	۱۶۶	اسباب و علل کا سلسلہ،	"
امام صاحب کے زمانہ میں تقلید کا علم تسلط،	"	عذاب و ثواب کی حقیقت،	۱۷۷
اعتقادات میں تقلید،	۱۶۷	آلیات اور معاد میں جہت کا غلبہ،	۱۷۸
اشاعرہ اور متنبیہ کی نزاعیں،	"	مذہب کی غرض و غایت،	۱۷۹
اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم،	۱۶۸	تعلیم کی اصلاح،	"
امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا،	۱۶۹	مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق،	۱۸۰
عقائد کی اصلاح،	"	فقہ کو امام صاحب نے علوم دینی میں داخل کیا،	۱۸۱
جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے انکی تشریح،	"	علوم شرعیہ کا غلط استعمال،	۱۸۲
تکفیر کے وجوہ کی غلطی کا اظہار،	۱۷۰	فقہ میں زیادہ معروفیت کا اثر،	"
نصوص کی تادیل،	"	فقهی مناظرات سے احتراز،	"
تادیل کا اصول،	۱۷۱	قرآن اوتی میں علم توحید کس کو کہتے تھے،	"
توازی،	"	کس علم کا سیکھنا فرض میں ہے،	۱۸۳
اجماع،	"	کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،	۱۸۴
امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر،	۱۷۲	طب اور صاب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،	۱۸۵
منظرہ و مباحث کی اصلاح،	"	نصاب تعلیم میں منقول و منقولہ شامل ہونے لگے،	۱۸۶

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
اخلاق کی اصلاح ،	۱۸۸	امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر	۲۱۴
علماء کی اصلاح ،	۱۸۹	امام صاحب پر فلسفہ کا اثر	۲۱۶
مفتی ،	۱۹۰	احیاء العلوم اور ابن سکویہ کی کتاب	۲۱۸
ارباب مناظرہ ،	۱۹۱	کاموازنہ	۲۱۹
سیکھین ،	۱۹۲	امام صاحب کا اثر عقائد علوم ،	۲۲۰
واعظین ،	۱۹۳	فنون اور شاعری پر ،	۲۲۱
علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب ،	۱۹۴	امام صاحب کا اثر علم کلام پر ،	۲۲۲
مناظرہ و مجادلہ	۱۹۵	امام صاحب کا اثر تصوف پر ،	۲۲۳
ولیفہ خوارمی کی برائی ،	۱۹۶	فلسفہ و کلام ،	۲۲۴
اصلاح ملکی ،	۱۹۷	امام صاحب کا اثر فلسفہ پر ،	۲۲۵
بادشاہ وقت کے نام پر بیت نامہ	۲۰۱	فارسی لٹریچر اور شاعری ،	۲۲۸
امام صاحب کی کوششوں کے نتائج	۲۰۲	امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر ،	۲۳۰
وزراء و ادرار کے نام خطوط ،	۲۰۵	امام صاحب کی مخافت ،	۲۳۱



ماہر علم سواد و سبق قصہ ماہ دست صد بار خواندہ و درگرا سر گرفتہ ایم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک تہتم با نشان علم اور ان کا سرمایہ
تاریخ میں ہر کل اس کی نہایت بسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اس کے چار حصے قرار دیے ہیں

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخیں، عہد ہمد کی تبدیلیاں اور ترقیاں،

(۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال افسانہ کے متعلق کیا کیا ہاورد کس حد تک کامیابی

حاصل کی؟

(۳) ائمہ علم کلام کی سوانح مرآۃ

(۴) جدید علم کلام

پہلا حصہ بقدر مستندہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجہ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس

حصہ میں امام غزالی کی سوانح میری شروع ہوئی تو بڑے بڑے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب

کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی حصہ ایک شائع کر دیا جائے امام صاحب

کے حالات میں ان کے ہولی عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی نکالیں طبع علم کلام کے اکثر تہتم با نشان

مسائل بھی اس کتاب میں آگئے ہیں،

امام غزالی کی سوانح میری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہیں گئی، لیکن مجال در تہتم

کی کتابوں میں عموماً ان کے حالات کسی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، ان میں سے نہیں
کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصہ ذکر کے
قابل ہیں،

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل
میں امام اشعری کے حالات میں ہے، لیکن اشاعرہ میں جو لوگ منہا میرتے ان کا بھی
تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں، اور چونکہ عبد الغافر کا
کے حوالہ سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہم عصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف
حرف سند کے قابل ہے، یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب علامہ ابن ابی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے، یہ کتاب
اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہم پری
نہیں کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب میں ہے، کسی کتاب میں اس
زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا، اس لیے میں نے سوا اشعری کے متعلق زیادہ
ابھی دونوں کتابوں پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے احوال اور مسائل تو اس کے
لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے
پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصانیف کا پتہ
میں بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفوں نے ان کی تصانیف پر شرمح و شرمح
لکھے فلسفہ کی جو تائیدیں لکھی گئی ہیں، ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور
بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئیں، ان میں سے دو

تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں، پروفیسر گوش (R.GOSCHE)
 کی کتاب الغزالی (AL.GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
 کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.

PHILOSOPHIE JUIVE. ET. ARABE)

پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا،
 دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیئے ہیں،



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام غزالیؒ

محمد نام، بجز الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد،

غزالیؒ کی اصلاح میں ایک مصلح کا نام طوس ہوا۔ اس میں دو شہر ہیں طابریان اور توقان امام صاحب رحمہ اللہ

میں طابریان میں پیدا ہوئے ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان

غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزالیؒ کے معنی کا تے کے ہیں عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی

رو سے غزالیؒ کا کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطار

اور قصار کو قصاری کہتے ہیں، علامہ سمانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالیؒ طوس کے ایک

گاؤں کا نام ہے امام صاحب دین کے رہنے والے تھے چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالیؒ

بتشدید نہیں بلکہ تخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالیؒ کے حال میں

علامہ سمانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مومنین کے خلاف ہے مگر جب بعض بعض اور

مومنین نے بھی علامہ سمانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ علی الدین سے جو کہ

ساتویں پشت میں امام غزالیؒ کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ تمہارے نانا کا نام بہ تشدید نہیں

بلکہ تخفیف ہے، لیکن اس میں شہد نہیں کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

لے شرح احوال معلوم تذکرہ امام غزالیؒ،

امام صاحب کی

ولادت

غزالیؒ کا جب

تسمیہ

کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہو گا کہ اس زمانہ میں اور اس پہلے مسلمانوں میں تعلیم اس قدر عام ہو گئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے یہاں تک کہ انہیں پیشہ ورون میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو کج ہم امام اڈا علامہ کے نسب پکارتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے جس الاکرم طوائفی تھے امام ابو جعفر کنز دوزخ تھے علامہ قتال مروزی قتل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے میل نہ رہے بڑے بڑے علمایہ پیشہ اختیار کرتے تھے اور انہیں پیشوں کے انتساب کا نام لیا جاتا تھا، امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو انہوں نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ تجھ کو نہایت افسوس ہے کہ میں ٹپتے گھٹے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں بزرگوں کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا گناہ ہو جائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلائی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کر لے لی لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد رحمہ صرافت تعلیم کے لئے دس گئے تھے وہ ختم ہو چکی، اس بزرگ نے امام صاحب کو کہا کہ تمھارے والد کی سہرا یہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہیں اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسہ میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے، لیکن خانگی درس گاہیں نہایت کثرت سے تعین بڑے بڑے نامور اور المذہبن اپنے گھروں پر مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس میں تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصائد کا بندوبست شہر کے امراء اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر وہ کوئی شخص غریب ہی کم مفرد نہ ہوا اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا تھا، آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم

امام صاحب کی
تعلیم کا بندوبست

اعلیٰ تعلیم صرف کا بھون بین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتب میں احمد بن محمد راذکانی سے پڑھیں یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی میں مقیم تھے اور یہیں درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابو نصر سلمیٰ کی خدمت میں تحصیل شروع کی اس زمانہ میں درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتوں کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا، چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے اتفاق سے راہ میں ڈاکر پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا لٹ گیا، اس میں وہ تعلیقات بھی تھیں جو امام ابو نصر نے لکھوائی تھیں، امام صاحب کو اس کے لئے کاناہایت صدمہ تھا چنانچہ ڈاکو دن کے سردار کے پاس گئے کہ کنا کڑمیں اپنے اسباب اور سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگا ہوں، کیونکہ میں نے انھیں کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا، وہ نہیں پڑا اور کہلیم نے خاک کیکھا، جبکہ تھلادی یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کو سہہ گئے، یہ لکھو اس نے وہ کاغذات واپس دینے امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہانت غیبی کی آواز کا انگریز کیا، چنانچہ وطن پہونے کے بعد یادداشتیں زبانی یا کوئی شروع کیں یہاں تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہونے لگی تھی کہ معمولی علما ان کی تشنی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ میں اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ میں علوم و فنون کے دیباہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسوں سے سمور تھا، بڑے بڑے شہروں میں سینکڑوں علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درس گاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا

ابتدائی تعلیم

تعلیم کا طریقہ

امام صاحب کی یادداشتوں کا لٹ جانا

امام صاحب پر ایک فقرہ کی طعنہ کاثر

امام صاحب کی تحصیل علمی کی غرض سے پیشاور کا سفر

لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور و بغداد، کیونکہ نواسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد اہل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحاق شیرازی اور یہ دونوں بزرگ انہیں دونوں شہروں میں درس دیتے تھے، نیشاپور جو چنانکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے،

امام الحرمین
کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جس کا نام مدرسہ بہیقیہ تھا امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی عام شہرت ہو کہ دیناے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فرغ بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہو چکے تھے ایک وہی بہیقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا سند یہ، تیسرا نصرہ جس کو سلطان محمود گجراتی نصر بن بکلیکین قائم کیا تھا ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سر تاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی
علمی حالت

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے جو مدرسہ بہیقیہ کے مدرس اعظم تھے فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علماء کے فیض و صحبت سے مستفید ہوئے بغداد سے واپس آکر نیشاپور میں مسند درس پر بیٹھے لیکن اسی زمانہ میں عید گندی کی خرابی کے اب اسلان بلوخی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے گا، امام اسلان اشعریہ میں داخل تھے ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے وہاں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقہ درس چلنے لگا، امام بن گیا مگر منقطع اور مذہب منورہ کے فوجی انہیں کے پاس آئے تھے اسی بنا پر امام حرمین کے قصبہ پکائے جانے کی تاکید گندی

امام الحرمین کا
مختصر حال

کے بعد اب اسلام نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا نظام الملک کی بے تخصیص عدل انصاف اور قدردانی کی ثمرت بہت جلد پھیل گئی، امام الحرمین یہ حالات سکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا، امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی مہینوں کے افسر تھے، وعظ، امامت خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقات انھیں کے سپرد تھے، سلاطین وقت ان کا بہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھوں نے ملک شاہ بخجینی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کر دیا کہ "ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اس کو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں، ملک شاہ نے پیاسے اس کے کہ مخالفت کرنا خود بھی اعلان کر دیا کہ میرا حکم وحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے،

امام الحرمین بہت بڑے مہینے تھے ان کی مشہور تصنیفات یہ ہیں، نہایت المطلب شامل برہان، ارشاد مینت الخلق، اخیر تصنیف ہماری نظر سے گزری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت میں پہلو چکر نہایت جدوجہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہاں تک کہ بخجینی ہی مدت میں تحصیل سے فارغ ہو کر تمام اقران میں ممتاز ہو گئے،

امام الحرمین کے حلقہ درس میں چار سو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان میں تین شخص سب میں ممتاز تھے، ایک ہر اسی، احمد بن محمد غزالی، اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریا سے ڈھار ہے اور کیا شیر دندہ اور غزالی آتش سوزان، لیکن کیا اور غزالی، کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے اور نہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا،

اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکے تھے تو شاگردوں

لے اخلاق جو ان میں پھیل چکا ہے۔

سلطان
وقت کے
دیار حرمین
امام الحرمین
کی عزت

امام الحرمین کے
شاگردوں کی
تعداد چار سو تھی
جن میں تین شخص
سب سے ممتاز
ہیں

امام غزالی
کا نائب میں
مقرر ہوا

میں جو سب زیادہ لائق ہوتا عقادہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو بھی طرح ذہن نشین کرانا تھا یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا کو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام آخر میں ۳۸۵ھ میں وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا ہر توردیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم میں مصروف رہے،

امام آخر میں کی
وفات اور بکا
ماتم

امام غزالی نے صیبا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام آخر میں کی زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے بہان تک کہ امام آخر میں ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام آخر میں زندہ ہے ان کی صحبت الگ نہ ہوئے ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں ان کا کوئی ہمسرہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۳۸ برس کی تھی،

امام غزالی
کا نیشاپور سے
نکلنا،

امام غزالی کے آئندہ واقعات، کسی قدر سلطنت و وابستہ ہیں اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا کھنا ضروری ہے،

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک بن ہر طرف خود مختاری کی ہو چلی گئی حکومت و سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے ان سب میں ترکوں کا قدم سب آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھال گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیا سے اسلام کا بڑا حصہ انھیں کے قبضہ اقتدار میں رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہیں، اندلیوس ترک ہیں، کجلاہ ایران ترک ہیں، امام صاحب کے زمانہ میں انھیں ترکوں میں سب سے بڑی خاندان فرمان روا تھا اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل ایک متاجسے سلطنت میں اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ ۳۸۵ھ میں عراق پر قابض ہو گیا آخر طغرل بن خلکان تک کہ امام آخر میں،

اس وقت
کی
ملکی حالت

خاندان
بلاقریہ

ملک شاہ

۷۵۳ء میں انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شہرام تخت نشین ہوا جس کے زمانہ میں بلوچوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہنچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں، "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ دست حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہنچی، اس کی سلطنت طول میں کا شغریٰ لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین تک ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پہنچی ہوئی تھی اس نے تمام ملک میں سرسائیں اور پل تیار کر لئے، اور ہر قسم کے ٹکیس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ میں امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قلعہ بغیر کسی حفاظت اور قلعہ کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کو سفر چاہتا چلا جاتا تھا، لیکن اس کی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے ذریعہ نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں،

ملک شاہ
کی بیعت
سلطنت
اور ملک کا
امن و امان

نظام الملک

نظام الملک اصل نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے بمطابق یعنی طوس کے ایک گاؤں اذکان کا رہنے والا تھا اس کے باپ دادا اوجھان تھے اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی اور فرارغ کے بعد دنیوی اشغال میں مصروف ہوا لیکن ایک حکام کالج کا سرمنشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۷۴۵ء میں وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیوں کے سامان کے لئے لیکن نظام الملک کی تہذیب سے ملک شاہ کو متاثر و تحت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق تھی تھا، ملک شاہ نے تخت نشین ہو کر سلطنت کی تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدے (ملک شاہ نے ۷۵۳ء میں وفات پائی نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفائے بعد بھی نہیں ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ملانے کے جب بادشاہی لشکر نہر چیونچ اتر آکشتیوں کے کراہے کا پرواہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان
تین سو تین سو کے نام لکھا اور دین سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ میں جیسے جیسے پر کتاب اور مدارس
قائم کئے گئے تھے ان میں اخبار الدولتین میں لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اس کا تعمیر کردہ مدرسہ
موجود نہ تھا یہاں تک کہ جزیرہ بن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کا وہاں
گزر نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہاں موجود ہے، علامہ فزونی نے آثار الیادین تصریح کی ہے کہ
اس کے زمانہ میں مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھیں، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا بیرون
حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہماری نظر سے گزری ہیں،
کم سے کم حصہ کے برابر ہوتی ہیں، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس لاکھ
کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خیر
رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی،

نظام الملک
کے زمانہ میں
مصارف تعلیم
کی تعداد

نظام الملک خود صاحب علم و فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی فارسی
جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا کرتا تھا، امام الحرمین اور ابوالفتح
شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سرود کھرا ہو جاتا تھا، اس
قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکرٹوں علماء و فضلاء ہمیشہ
اس کے دربار میں حاضر رہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا،
اور تنقید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہل تھا پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت میں انھوں نے علماء کی

سلطہ بن عثمان بن کثرہ ملک شہر قسطنطنیہ کے ابن الاثیر ذکر کرتے ہیں ابوعلی فارسی نے غزالی کی تعلیمات اور بعد ان فارسی

قدر و منزلت کا جو سامان دیکھا اس نے انکی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا اس کے
 سامنے یہ واقعہ گذر اٹھا کہ جب علامہ ابو اسحق شیرازی، عباسیوں کی طرف سے سفیر ہو کر بغداد سے
 نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں ان کا گزر ہوتا تھا شہر کا شہر مشائیت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار،
 اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان ان کے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہاں تک کہ صرا
 روپے اور شرفیان لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہنچے تو خود امام الحرمین ان کا غائبہ اپنے کندھوں
 پر رکھ کر ان کی رکاب میں چھٹو غرض جاہ و منصب کی امید میں امام غزالی نے درس گاہ سے نکل کر
 نظام الملک کے دربار کا رخ کیا چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی نظام الملک نے
 نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا
 علمی مناظرات تھے رؤسا و اہل کمال کے دربار میں علماء و فضلا کا جمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرہ لگتے
 ہوتے تھے جو شخص زور و قہر سے حرفیوں کو بند کر دیتا تھا وہی جسے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو
 اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہر و دیار میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں، اور لوگ
 اپنے ثلوث سے ان جلسوں شریک ہوتے تھے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا
 اور آج اس فن پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک
 نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں ہندو جملے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر سرگرمی نام
 صاحب ہی غائب ہے، اس کا میا بی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف و دیار میں
 اس کے چرچے پھیل گئے، نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا،
 امام صاحب کی عمر اس وقت ۲۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظامیہ کی تفسیری کا حامل
 ہے ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحق شیرازی کے صحن خلکان تذکرہ امام غزالی،

امام غزالی کا
 نظام الملک کے
 دربار میں پہنچنا
 اور علماء سے
 مناظرہ،

امام صاحب کا
 ہر سرگرمی کی عمر
 میں نظامیہ کا
 مدرس بننا
 ہونا،

ایک ایسا فرخشاہ امام صاحب کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہوا،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اس کے حالات میں نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو چھپرے شائع ہو چکا ہے تفصیل سے لکھے ہیں، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسے کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ سرسبز دل کی دل ہی میں لے گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسہ بہائیکہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ میں وعظ کیا کرتے تھے، بین وعظ میں نظامیہ کی سند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشارہ پڑھتے،

بیکیت یا سرب حتی کدات ابلیکھا و جدات بی و بد معی فی مغایبنا

نخسہ صبا حلقہ دھیمت لی شبنمنا داسرد تھیتنا انا حیو کا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ پہلے ہی تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا، لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی،

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب مدرسہ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور سند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی بار بار شہر پڑھتے جاتے تھے اور روئے جاتے تھے،

خلت الدیا سرفند تغیر مسقوہ ومن الشقاء نفس دی ببال السود

لکٹ و گنگالی ہو گیا تو میں ہی سردار بنا اور میرا سردار بننا نہ حقیقت لک کی بے نصیبی

غرض امام صاحب مجاہدی الاولیٰ سید عالم میں بڑی عظمت و شان و جاہ و حشم کے ساتھ

لے گئے صاحب سبب و من اپنا زمین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ بروہ لاکھ دینا صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی انٹرنی جو نو دسری نظر سے لکڑی چکی ہے ۱۵ روپیے کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف ۱۵ لاکھ اور سالانہ مصارف دھائی لاکھ روپیے ہوئے، اسے بنی علقان تذکرہ فخر الاسلام شاشی،

مدرسہ نظامیہ کی
مدد کی کس رتبہ کی
جزئی،

دار الخلافین
امام صاحب کا
افتخار اور اثر

بند آدمین داخل ہوئے اور خطایہ کی سند دس کو زینت دی پتھر سے ہی دن میں ان کے
علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ان کا سلطنت کے مہسرن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے
ان کے جاہ و جلال نے دوزخ اور دہرا کو بھی دبا لیا، یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور بہتم باشندے
مسامحات ان کی شرک کے بغیر انجام نہیں پاسکتے تھے اس زمانہ میں اسلام کے جاہ و جلال کے
دور کرتے، خاندان سلجوق اور آل عباس، امام صاحب دونوں دربار میں نہایت محرم
تھے چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں ”بست سال در
ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذشت و از وہ اصہمان و بعد اوقات ہما
وید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کار ہائے بزرگ“

ملک شاہ سلجوقی نے ۵۴۴ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء
اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہرہ سالہ بنیا محم و تاج و تخت کا مالک ہو، اس کے
ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تخت خلافت پر بیٹھن تھا درخواست کی کہ خطبہ
بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی مکروری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت
کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان
میں قائم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکے پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف
رہنی نہیں ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو ہم غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا
اور ان کے حسن تقریر یا نقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فروغ کیا
۵۴۵ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستنصر باللہ عہدہ خلافت
کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت میں اور اراکین سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

امام صاحب کا
ایک بڑی بڑی
حل کرنا

لے حکایات امام غزالی صوفیہ مطبوعہ آگرہ، لے کامل ابن اثیر و اوقات ۵۴۵ھ،

مستظهر نہایت علم و دوست اور قدروان تھا اس لئے امام صاحب خاص قسم کا ربط رکھتا تھا
فرقہ باطنیہ نے بہت زور دیا کہ تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رو میں کتاب
لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظهر ہی نام رکھا
چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے

صلیہ مستظهر بائد
کی فرمائش سے ایک
کتاب کا تصنیف
کرنا،

یہ حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی علمی بابت تھا کہ ان کے درس میں تین سو
مدرسین اور تمام اراکین اور دوسرا حاضر ہوتے تھے درس کے علاوہ خود و عظیمی فرماتے تھے اور چونکہ
وہ عظیمین ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ و عظیمی در حقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان
و عظمیٰ کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن البیان قلمبند کرتے جاتے تھے اس طرح کچھ
تراسی و عظمیٰ قلمبند کئے گئے جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر
ثانی کی اور اس نے مجاہد غزالیہ کے نام سے شہرت پائی

امام صاحب کے
و عظمیٰ کا مجموعہ

تعلقات کا ترک اور عزالت و سیاحت

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں
درج کیا جاسکتا ہے دینا دوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے، لیکن امام
صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال
میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیسا تھوڑا دلائل کی کتابوں سے
لے امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ۱۰۱ میں سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن ان کو طالب علموں کے لئے نہیں
کیا ہے علامہ تفسیر صفحہ ۱۰۱ میں طلباء کے جانے درس لکھا ہے، دونوں دلائل میں قطعاً یہ کہ امام غزالی سے جو طلبہ یہاں تھے وہ
تقریباً نصف تھیں ہوتے تھے اس لئے ان کو درس بھی لکھا جاسکتا ہے اور طلبہ علمی لکچر اور درس کی تعداد کو ذکر صرف علامہ تفسیر میں کیا گیا
اس کے علاوہ مرفعی صفحہ ۱۰۱

ترک تعلقات

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

امام حسینؑ کی تعلیم و تربیت پالی تھی اسکا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سر کی طرف التفات رکھتے اور اپنے عقائد و عقائد کی بھی حالت ہی، لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فتنے پھوٹے اور ان کے جو عقائد و خیالات تھے

سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے بیشاپور وغیرہ میں سچو فتنہ اثر کی بدولت دوسرے مذہب کا بہت کم چرچا تھا، لیکن بغداد و دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا، شیعہ بنی ہاشمیؑ، اہل حق و جبر، عیسائی بغدادی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے، اور کوئی شخص ان سے متعرض نہیں ہو سکتا

تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے امام غزالیؒ بعد ازاں پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب کے، اور ان کے خیالات کو وہ خود لکھتے ہیں کہ "میں ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، شجر، زندگی سے ملتا اور ان کے خیالات وہ یافتہ تھا

ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحبؑ پر جو اثر ہوا، جو اس نے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار سے ساتھ بیان کرتے ہیں،

"جو کچھ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد یحییٰ سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے ان کی نفی جاتی رہی، میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی، یہودی، سہی رکھتے ہیں، حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ کسی کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اس کے ثبوت میں

مختلف فرقوں سے
ملکر امام صاحبؑ
مذہبی خیالات کا
تقلب

-۱

امام صاحبؑ کے خیالات
خود ان کی زبان سے

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا
 بھی دے، تو میں کہوں گا کہ بے شبہہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے
 اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یعنی علم مجھ کو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف
 حیات اور بدنیات لیکن جب کہ وہ کائنات بڑی وسیع، حیات میں بھی، ایک ہر ذرہ، ایسا ہی ہے
 کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے
 یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جبکہ
 فرمے موجود تھے چار تھے: یحییٰ، عیسیٰ، فلاسفہ، ہنوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد
 کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ
 میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں، کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی
 بنیاد فقید ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور
 حجت نہیں پیش کی گئیں، جو بدنیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

فلسفہ کا جن حقیقتیں تھیں، یا عیسائیوں کا جو یہ ہے عقل نہیں، اور جو یہ ہے عقل کچھ بھی الٰہیات وغیرہ نہیں،

فرقہ، باطنیہ کے عقائد کا تا متر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی
 حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے، اب صرف تصوف باقی رہ گیا،

سبے اخیر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید

مسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابوطالب کی کی قوت القلوب اور جرث مجاہدی
 کی تصنیفات پڑھیں، لیکن چونکہ یہ فن دراصل علمی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں
 حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، اور صرف

علم کلام کا
 ناکافی ہونا

فلسفہ

باطنیہ

تصوف

اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ
 تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ
 بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں یہ خیال جب مشعر میں پیدا ہوا
 لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل میں گزرے نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی
 عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ زبانی
 رک چلی، درس دینا بند ہو گیا، رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی آخر طبیبوں نے علاج سے
 ہاتھ اٹھالیا اور کہہ دیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہو سکتا، بالآخر میں نے سفر
 کا قطعی ارادہ کر لیا، علماء اور ارکان سلطنت کو جب خبر ہوئی تو بے نہایت ہلچل کیساتھ روکا اور
 حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدمیسی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا مندرجاً
 کیونکر جائز ہو سکتا ہے تمام علماء و فضلاء ایسی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس
 سب کو چھوڑ چھاڑ دو فتہ کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی، تسبیح ہے، سے

بیچ کا سے گرچہ صاحب بے تامل و خوبیت بے تامل آستین افشا ندن از دنیا خویش
 ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوق قدہ مشعر میں بغداد سے نکلے،

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی
 ہر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ
 پات پر گزارا کرتی،

بعض روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدسے ترک دینا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن
 تعلقات کی بدشین چھوٹ نہیں سکتی تھیں، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

امام صاحب کا
 کھانا بیٹا چھوٹ
 گیا،

امام صاحب کا بخود
 کی حالت پر
 سے نکلنا،

ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکھیں اندر یہ اشار پر پڑے،

وَأَسْمَحْتُ تَعْدِي وَلَا تَهْتَدِي وَتَسْمَعُ وَعِظَاوَلَا تَسْمَعُ

تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہیں پکڑتے اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے،

فَيَا جَبْرَ الشَّخْرِ حَتَّى مَتَى تَنْسَ الْحَدِيدَ وَلَا تَقْطَعُ

اے سنگِ فسان کب تک تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

غرض لہذا اسے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ دریا ضمت میں مشغول

ہوئے، روزانہ پیش تھا کہ جامع اموی کے غزنی مینار پر چڑھ کر دروازہ بند کر لیتے اور تمام عام

دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے، متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا اگرچہ زیادہ اوقات

مراقبہ و مجاہدہ میں گذرے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا

یونیورسٹی تھی اس میں غزنی جانب جو زاویہ تھا وہاں بھی کمرہ ہیشہ دس دیا کرتے تھے،

امام صاحب نے تفریح کی ہے کہ غفلت اور ریاضت کا طریقہ، میں نے نقیصہ کی

کتابوں سے سیکھا تھا، لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے

ہاتھ پر سیت کی ہوگی تاہم مورخین باہفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی

(افضل بن محمد بن علی) سے سیت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک

ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ بارہا میں تشریف لجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا

ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بیٹھا کر خود منسوب سانسے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور لوہا کا

تشریف کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا لوگوں نے انکی

وجہ پوچھی تو کہا کہ امام الحرمین وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں جس

دشمن کا قیام اور
مراقبہ و مجاہدہ

امام صاحب کے پر
شیخ فارمدی

میرانس اور زیادہ تخت پرست بنجاتا ہے، بجلات اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے
 مجھکو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے، چونکہ شیخ موصوف
 نے شکہ میں بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے
 زمانے میں جب ان کی عمر ۲۴ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

شیخ فارمدی سے
 امام صاحب نے
 اس زمانہ میں
 بیعت کی ہوگی

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب
 امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو
 پہچانتا تھا، سلسلہ تقریر میں کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ غیب
 اور عجز کا سبب ہو گا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، ابہر حال دمشق سے نکل کر بیت المقدس
 پہونچنے، یہاں بھی یہ شغل رہا کہ محضرہ کے حجرے میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے

بیت المقدس
 پہونچنا

بیت المقدس کی زیارت کے فارغ ہو کر مقام علیل گئے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام
 کی قبر ہے، پھر حج کی نیت مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ میں مدت تک قیام رہا، اسی
 سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا
 بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشفین کے لٹے کے لئے ہر اکث جانا چاہتے تھے لیکن

زینت

اسی اثنائیں یوسف کا انتقال ہو گیا، اور اس ارٹھے سے باز نہ پڑا،

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب
 تارک الدینا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاسکتے، لیکن یہ اعتراض محض

لے ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات مشہور ہے کہ موصوف نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے
 بیان کیے ہیں، میں نے خود امام صاحب کی تحریر پر غما کیا ہے دیکھو المتقدس الفضل،

سے مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷۴

نہیں حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی، اس لئے ان کی کوشش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں، غرض دس برس مسلسل تبرک مقامات میں پھرتے رہے اکثر دیر انون میں نکل جاتا اور چلے کھینچے، اس دھبے سفر کے دھبے واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جسے چھپتے چلتے ہے وہ ذیل میں درج ہے،

ایک شخص نے ان کو بیان میں دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں بانی کی بھاگل تھی وہ ان کو چار سو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا، حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا دس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے حیرت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشارہ پڑھے،

سفر کے
بعض
دھبے
مالات

توکت ہو ایلی و معدی بمنزل و عدت الی مصحیہ اول منزل

قادت بنی الا مشاقی مہلا فندم مناسل من تعوی مریدک فلنزل

۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا،

۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لون گا،

۳) کسی سے منظرہ و مباحثہ نہ کروں گا، چنانچہ مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے،

بیت المقدس میں ایک دن مہدیؑ میں نبی جہان حضرت عیسیٰؑ کا انوارہ تھا حاضر ہوئے چند مقدس بزرگ یعنی اسماعیل حاکمی، ابراہیم بنیانی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے دیر تک محبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت میں ایشعار پڑھے،

لہ شروع ہوا مضمون ۱۵ سے سلائیٹ مضمون ۱۵

۱۔ مقام خلیل
میں
تین باتوں
کا
عہد کیا

فَدَيْتَكَ لَوْلَا الْحُبُّ كُنْتَ فَدَيْتَنِي وَلَكِنْ لِحُبِّ الْمُعْلَتَيْنِ سَبَيْتَنِي
 اَتَيْتَكَ لِمَا صَاقَ صَدْرِي عَنْهُ وَلَوْ كُنْتَ تَدْرِي كَيْفَ شَقِيَّ اَتَيْتَنِي
 ابو الحسن بصری پر وجہ کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا
 بیان تک کہ اکثر وہ نے گریبان چاک کر ڈالے،

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق
 میں کتاب مذکور کو ہزاروں شائقین نے خود بخود پڑھا بعض نامور مورخوں نے اس
 واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر
 تصنیف کی جاسکتی ہے بے شبہ امام صاحب جس جذبہ و بخود کی حالت میں سفر
 کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس میں نہیں آسکتا، لیکن یاد
 تحقیق اذکاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں ان کی یکساں حالت نہیں
 رہی نہ تو ان اگر ان پر جذبہ و محویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں

ایسی سفر میں
 جہدِ العلم
 تصنیف کی

بھی رہے، اور اس زمانہ میں وہ ہر قسم کے علمی اشتغال میں مصروف رہتے تھے، رسالہ تو اعداد
 العقائد جو علم عقائد میں ہے، انھوں نے اسی سفر میں بیت المقدس و انون کی فرمائش سے
 لکھا، ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گذرے ہیں اور
 جن کو قوم کی زبان سے جلال الاسلام کا لقب ملا، انھوں نے سفر ہی کے زمانہ میں بمقام دمشق
 امام صاحب عام کی تحصیل کی تھی، امام صاحب نے خود متعدد من الفضلال میں لکھا ہے
 کہ ”مجھ کرنے کے بعد اہل دیحال کی کشش نے وطن پہونچایا حالانکہ میں وطن کے نام سے
 کو سوں بھاگتا تھا، وطن پہونچکر میں نے عزت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتیں

میں شرح احیاء العلوم ص ۵۵۵ کال ابن ابی رافعہ ششم مکہ شرح احیاء ص ۵۵۵

اور وحاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکدر کر دیتی تھیں اور دُجھی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ گئے بر طارم اعلیٰ نشینم گئے پر پشت پائے خود نہ بیغم

تم اوپر پڑھ گئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بربان نور دی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ایسا شہ سے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہ تھے آپ سے آپ جاتے رہے، انکشاف حق کے بعد، امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کی ہوا اکثر جاتی ہے یہ دیکھ کر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلن جس اتفاق یہ کہ اسی زمانہ میں سلطانِ وقت کا حکم پہنچا کہ درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے، یہ حکم اس قدر تاکید تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہنچتی، امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی اہلِ جہالت مشورہ کیا اس نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں اٹھا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے جسے بڑھ کر قبول پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا غرض ذوقِ قدس سے مین امام صاحب نے مینا پود کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے،

دوبارہ
تدریس

تلاش
نیشاپور
تدریس

امام صاحب نے سلطانِ وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ میں سب سے بڑی (پسر ملک شاہ) کا حذیر عظمیٰ تھا وہ نہایت علم و دست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ منکر خود کوئی خدمت میں حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظائیر نیشاپور کی مدرسہ قبول فرمائیے،

غیر الملک محرم شمسہ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے غمدہ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار فرمائی، کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم ظاہری اور باطنی دونوں کی تعلیم کرتے رہے،

امام صاحب کی مقبولیت عام ہیں قدر در ذہن بر ذہن کرتی جاتی تھی ان کے حاسدوں کا گردہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم میں جس طرح تمام علماء و متبعین کی ریاکاریوں کی قلبی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر میں ہوئے۔ اس زمانہ میں خراسان کا فرمانروا خسرو بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام ابوحنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی امام ابوحنیفہ کے مراد پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا،

امام صاحب نے آغاز شباب میں ایک کتاب مغول نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقعہ پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان میں استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک ملہ شرع ایجاد العلوم بمولانا عبد الغافر ملہ شرح ہیاموفہ ملہ ابن علکان تذکرہ الپ ارسلان،

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سحر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہنچے اور اس پر یادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے، اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندقہ کا اور ٹھکانہ ہیں۔

سحر خود امام صاحب علم غما کے بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا ہے، دستار والوں نے جو کچھ کہا اس کو تعین کیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے، اور فرمان شاہی کا بھی محاط تھا، اس لئے مسترد مناسک گئے اور وہ ان ٹھکر کر سلطان کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں :-

اپنی نسبت لکھتے ہیں، بہت سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت و از وہ اصطفیان و بعداد اقبالما دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول

ملہ امام صاحب پر فی نفس کی پوش اور ملکوت کے ذریعہ ان کی بد بروئی کی خوب ایک سلم الثبوت واقعہ ہے، لیکن واقعہ کا بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں،

(۱) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ بادشاہ کون تھا، میں نے سحر کا نام لیا ہے، جس کا چند وجوہ ہیں، اول تو جس الامام کے دوری نے سحر کی زبان پر کتاب لکھی ہے اس میں سحر کے نام کی تصریح ہے، دوسرے وہ سحر کے مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے صحن الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا اور یہ بھی ہے کہ میں الملک سحر کا وزیر تھا، جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات شریفہ میں تصریح کی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد حضرت الملوک نام ایک کتاب لکھی اور شاہ اسلام کو بھیجی، صاحب کشاف الملک نے اس خبر کے بعد کہ نام کے ذیل میں جو قصہ الملوک کا ترجمہ جو لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ کو دی تھی، اس کے بعد یہ روایت ہے کہ محمد بن ملک شاہ زندہ رہا، آج وقت کا اہل ملک وہی تھا اور سلطان سحر کا نام لکھا تھا،

(۲) سحر کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبعات الشافعیہ تاج الدین کے ہیں لکھا ہے کہ کتاب کی تصنیف ہے جب کہ امام احمد بن زندقہ تھے، لیکن امام غزالی نے خود بھی کہا ہے صحنی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ سحر کی تصنیف ہے بعد کی تصنیف ہے سحر کی اس وقت سے اسے شیعہ نظر ہو، اس کا طرز تحریر علامہ شہادت و تہبہ کے وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے، خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان میں جو گستاخان ہیں وہ ہرگز اس زمانہ کی نہیں ہوسکتیں، جب وہ آگ الدین اور مونی ہو چکے تھے اور اس نام کی طرز تحریر سے قطعی تو یہ کہ سحر کے مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی شان میں بھی گستاخانہ الفاظ نہیں استعمال کئے اس لئے یہ تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس نے نہ وہ عبارات امام ابوحنیفہ کی تصنیف میں جو اسی کی زبان پر قرار دیتا ہے، لکھا کہ اس کتاب امام غزالی نے کتاب میں تصنیف کی تھی وہ سحر نہیں بلکہ وہ کتاب تھی اور امام صاحب نے بعد کہ اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا،

سلطان سحر کا امام صاحب کو طلب کرنا امام صاحب کا خط

بود در کار ہاے بزرگ و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد، پس دینار چنانکہ بود بدید و مجلسی
 میںد اخت و مدت بیت المقدس و مکہ قیام کرد و پسر شہد ابراہیم خلیل اللہ عہد کرد کہ ہرگز پیش بیچ سلطان
 نہ رود و مال بیچ سلطان بگیرد و مناظرہ تعصب نکند، و وارزہ سال برین دفا کرد و امیر المؤمنین و
 ہمد سلطان دغا گوے را مخدود داشتند انون شنیدم کہ از مجلس عالی اشاعتے رفت است بجایز آمدن
 فرمان را بہ شہد رضا آدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیا گم

اس خط کو پڑھ کر سلطان امام صاحب کی زیارت کا شائق ہوا اور بار بار یوں کہ گما کہ میں
 چاہتا ہوں کہ رود رود باتین کر کے ان کے عقائد و خیالات کا وقت ہوں، فحالین کو یہ حال
 معلوم ہوا تو دورے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ پل جائے اس لئے یہ کوشش شروع
 کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس
 قائم ہوا اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ میں نہج کیا جائے، طوس کے علماء و فضلاء نے فی خبری
 تو لشکر گاہ میں پہنچنے اور جلالین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہر
 سامنے پیش کئے جائیں جب ہم عہدہ برائے ہوئیں تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمھارا یہ تہ
 نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں ان بھگڑوں کی وجہ سے ہجر نے بھی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب
 کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا،
 امام صاحب چار ناچار لشکر گاہ میں آئے اور معین الملک سے معین الملک نے عزت و احترام ساتھ پیش آیا اور
 ان کے ساتھ ساتھ ہجر کے ہاتھ تک گیا، ہجر تنظیم کے لئے اٹھا اور منافقہ کے بعد سر ریشا ہی پر جگہ دی
 امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم ہجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوئے
 اوچھم پر رشتہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اس نے
 یہ آیت پڑھی اے اللہ بھلائے عبد کا یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے کہ

امام صاحب کا
 ہجر کے دربار
 میں جانا

ایک آنرے دل قوی ہو گیا پھر کی طرف خطاب کیا اور ایک طویل طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے حکایات میں درج ہے،

گنگو کے نظریہ پر کہا کہ مجھ کو دو باتیں عرض کرنی ہیں،

ایک یہ کہ طویل لوگ بڑے ہی بدتمیزی اور ظلم کی وجہ سے اب ہر دی اور خط کی دیکھ بالکل برباد ہو گئے ان پر رحم کر خدا تعالیٰ پر بھی رحم کر لیا، افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف توٹی جاتی ہیں اور دیر سے گھوڑوں کی گردنیں طوطے کے زیرین کے بارے،

دوسرے یہ کہ میں بارہ برس سے گوشہ نشین رہا پھر فرخ الملک نے میان آنے کے لئے اصرار کیا میں نے کہا کہ یہ وہ وقت ہو کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ اس کا بنجاتا ہے لیکن فرخ الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہوں گا۔

”میری نسبت جو میر ہو کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ پر طعن کے ہیں محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے، میں انکو فتنہ میں انتخاب رد کرتا ہوں۔“

امام صاحب کی تقریر سن کر سب نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہونا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم بند کیا تاکہ تمام ممالک میں شہر کے جائیں جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو گا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی فرخ الملک جس نے آپ کو پیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا وہی خادم تھا، میں حکم دوں گا کہ تمام علماء سال بھر میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی شکایات آپ سے حل کریں۔“

خبر امام صاحب کی تقریر کا اثر

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر طوس میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام صاحب پر زور و جواہر نثار کئے، مخالفین اب بھی اپنی شرارتیں باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جا کر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا، اور منقولات میں قرآن کا ائمہ میں کسی کا مقلد نہیں، مخالفین میں سنکر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار و کیلئے سعادت) پر اعتراضات لکھ کر بھیجے، امام صاحب نے نہایت تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضوں کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرد ہو گیا، لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چھینے بیٹھے نہیں دیتی تھی ہر شہر میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیرِ عظمیٰ مقرر کر کے قوام الدین نظام الملک صد املا مسلم کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو بھجوا دیا میں بلانا چاہا، بعد ازاں نظامیہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہو چکا تھا اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیلِ تعلیم کے لئے وہاں جاتے تھے اس بنا پر ارکانِ سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت میں منسحق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کمان مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسند وزارت پر پہنچا ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان حسین طوس واقع ہے سلطان بخر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن خراسانی

بن نظام الملک بخر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظا میں
کی مدرسے کے لئے آمادہ کیا جائے، اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دو دن خطائی
خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں، (خط کے جس جہت فقرے درج ذیل ہیں،)

”پوشیدہ نیست کہ میرسد نظایمہ قدس الشدایا، مجدے بزرگ است کہ خداوند شہید قدس الشدایا
(نظام الملک) آرا ابتدا فرمودہ است و مقرر خلافت منظم، و جوارز عامت مقدس چنان جاہت
کہ سعدن علم دین و دین فضل و موضع تدریس و ماوے علما و مقصد مستفیدان و طلبہ علم است و اگر چہ
آثار خداوند شہید در جہان نشر است، اما بیچ اثر سے موضع ترازان نیست بحکم مجادبت سرے عزیز
مقدس نبوی (یعنی آستانہ خلافت)، تا جہان باشند این خیر مقلد خواہ بود و این منقبت مؤبد بر ما و جملہ
اہل البیت فریضہ است در تاسیس میانی این مجد، مبالغہ نمودن“

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ ہند و مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ
کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظایمہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں:-

”و نیز از سرے غنیہ قدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) در بیت نمودند و تدبیر آرا مبالغہ فرمودند
و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ این خبر بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الدین
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادا م اللہ تمکنہ اہتمام گیرد از انچہ او یگانہ جہان، و قد وہ عالم

سلطہ ملک شاہ طوقی نے جب انتقال کیا تو میں نے چھوٹے بزرگیاری، محمد، بخر، بزم میں بھیجا تھا بزرگیاری
اور محمد و ذون کو سلطنت کا دعویٰ تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں بزرگیاری نے شہید مین وفات پائی
اس وقت محمد شہنشاہ بادشاہ ہو اور بخر اس کا ولید چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، بخر نے بالاستقلال حکومت
کا دعویٰ نہیں کیا،

امام صاحب
نظام الملک
کے درس کے لئے
طلب کیا جانا

فردی علم
خط

مدار خلافت
سے امام صاحب
کا طلب کیا
جانا،

وانگشت نمائے روزگار است»

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کو خط ثابت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ "حاشیہ بوسان خلافت" اور ارکان سلطنت سب امام صاحب کے قدم پر خیمہ براہ ہیں۔
 احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا حاصل یہ تھا کہ "اگرچہ آپ جہان تشریف رکھیں گے وہی جگہ درس گاہ عام بن جائیگی لیکن جس طرح آپ منتقلے روزگار ہیں آپ کا قیام بھی وہی ہونا چاہئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہوتا کہ دینا کے ہر حصہ کے لوگ با آسانی وہاں پہنچ سکیں، اور ایسا مقام صرف دارالسلام بغداد ہے۔"

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کو جواب میں ایک طویل طویل خط لکھا اور بغداد آنے کے متعدد وعظ لکھے۔
 "ایک یہ کہ بیان مبنی طوس میں اس وقت ڈیرہ مستعد طلباء مصر و قسطنطنیہ میں جن کو بغداد جانے میں زحمت ہو گی دوسرے یہ کہ جب میں بغداد میں مقیم رہا اہل دیار نہ تھے آپ بال بچوں کا جھگڑاچراور یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ میں نے مقام طویل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کروں گا، اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر جاریہ نہیں اس کے سوا دربار خلافت میں سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہو گا اور میں اس کو گوارا نہیں کر سکتا، بے برعکریہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا، اور بغداد میں مسیری کوئی جائداد نہیں۔"

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گوہت کچھ کہ ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشہ عافیت باہر نہ نکلا،

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تخلص میں نہیں سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرہوی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقاً طوس میں گئے، امام صاحب

امام صاحب کا
 فن حدیث کی
 تکمیل کرنا،

نے ان کو اپنے ہاں نمان رکھا اور ان صحیح بخاری کی سند علی محافظ بن عسا کرنے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابوالخیر خضی سے پڑھی"

امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد و تاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اصول فقہ میں مستصفی جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۷۰۰ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا،

اخیر عمر کی تصنیف

وفات

وفات

امام صاحب نے ۷۰۰ھ ہجادی الثانی ۷۰۰ھ میں بمقام طابراں انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

"پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھوں سے لگا کر کہا: "آنا کا حکم سر آنکھوں پر" یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دیے لوگوں نے دیکھا تو دم نہ ہٹا،

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دینا کو صدقہ ہوا اکثر شعرا نے مرنے لکھے چند شعر ہیں:

من كل حق عظيم القدر الشرفه	بلى على حجة الاسلام حين ثوبه
والطهرت تستهرك والدمع تنزفه	تلك المزية تستوي قوی جلده
من لا نظره له في الناس يخلده	مفي فاعظم مفقود فجعت به

اے شہنشاہ! یہ صوفی و متذکرۃ الخصال تذکرہ روای، اسے شرح حیات بوالہ بن جوزی صوفی

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکر نہیں چھوڑی، چند لڑکیاں یقیناً جنہیں سے ایک کا نام ست المنی تھا ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، قومی نے کتاب المصباح میں شیخ عبد الدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، شیخ عبد الدین چھٹی پشت سے ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور شاہ میں موجود تھے۔

تلامذہ،

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ارکی تلامذہ بیان کی ہے، ان میں سے بعض بڑے نامور گذرے ہیں، محمد بن قمرت جس نے اسپین میں خاندان یاقین کو شاکر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا، علامہ ابو بکر عربی جو بلائے اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اسی وقت پرہم ان کے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں،

نام	مختصر حال
قاضی ابو نصر احمد بن عبد اللہ ابو الفتح احمد بن علی، ابو منصور محمد بن اسماعیل، ابو سعید محمد بن اسعد ابو حامد محمد بن عبد الملک	سلسلہ میں پیدا ہوئے اور مشہورین وفات پائی، طوس میں امام صاحب قمری کی کئی مدرسہ نظامہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے، مشہورین میں وفات پائی، مشہور و غلط تھے، حدیث سہانی و فتویٰ سے بڑھی تھی۔ فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے، فقہ امام صاحب سے بڑھی، حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،

ابوسعید محمد بن علی کرادی امام صاحب کی کتاب انجام العوام کے راوی یہی ہیں، ادب میں مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،

امام ابوسعید محمد بن یحییٰ شہور عالم ہیں امام حبیب کی کتاب بیضا کی شرح اول انھیں نے نیشاپوری، لکھی،

ابوطاہر امام ابراہیم، امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سے ممتازین شام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمراہ تھے، امام محمد بن سے بھی پڑھا تھا ۱۳۵ھ میں شہید ہوئے،

ابولفتح نصر بن محمد اذربائیجانی فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،

ابوالحسن سعد بن محمد شہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں ان کی شاگردی کی، ۲۴۵ھ میں وفات پائی امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی،

ابوطالب عبدالحکیم رازی ان کو حجاز، العلوم، بر زبان یاد تھی ۲۵۰ھ میں وفات پائی،

ابومنصور سعید بن محمد یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے،

ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی،

ابوالحسن علی بن محمد دینوری امام صاحب کے نامور شاگرد و تلمیذ تھے، حافظ ابن عساکر محدث انکی شاگردی کی ۳۳۳ھ میں وفات پائی،

ابوالحسن علی بن مسلم بڑے نامور شخص ہیں، دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہیں،

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہیں،

اس پر فہرست شرح حیات سے لی گئی ہے،

حصہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے محاط سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھوں نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر بانی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا شغل شروع ہوا، اس گیارہ برس صحرا فردی اور بادیہ پیمانی میں گزرنے کے بعد دس برس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کبھی زمانے میں ان کے شاگردوں کی تعداد دیر سو سے کم نہیں رہی، فقر و تقویٰ کے مشغلہ جدا، دور دور سے جو فتاویٰ آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، باہر ہر سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض نبض کی کئی جلدوں میں ہیں اور گونا گون مضمین سے پر ہیں، اور جو تصنیف اپنے باب میں بے نظیر ہے، سچ ہے، وہ

ابن سوات بزور بازو نیست

بن سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست ترتیب حروف تہجی لکھنا، ہوں جو طبقات سبکی اور شرح احوال اور کشف الطنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا،

اسرار الانوار الالہیۃ بالآیات المستوحۃ، اخلاق الابرار والنجاة من الاشرار، اسرار اتباع النہ، اسرار المحرود والکلمات، ایہا	حرف الف، اجماع العلوم، الاما علی مشکل الاحیاء، الرقیق، الاسماء الحسنی، الاقتصاد فی الاعتقاد، اجماع انوار، اسرار معانی الدین
--	---

تصنیفات
کی
اجمالی فہرست

حرف بعبارة ^{١٨} بدلية الهداية در موعظت، بسط
 در فقه، بيان القومين للشافعي، بيان فصارح
 الاباجية ^{١٩} بدارك الصنع،
 حروف ت، تنبيه لنافلين، تليس الميس ^{٢٠}
 تهاق ^{٢١} الفلاسفة، تعليق في فروع المذهب
 تحصيل الماخذ، تحصيل الادله، تفرقة بين
 الاسلام والزندقة،
 حروف ج، جواهر القرآن ^{٢٢}
 حروف ح - حجة الحق، حقيقة الروح ^{٢٣}
 حروف خ، خلاصة الرسائل الى علم المسائل
 في المذهب، اختصار المحقق ^{٢٤} في وهو
 احوال الكتب المشهورة،
 حروف ر، الرسالة القدسية،
 حروف س، السرائر ^{٢٥} المتقون، ترتيب في آيات
 القرآن على أسلوب عربي،
 حروف ش، شرح دائرة علي بن ابي طالب
 السادة لمحبة الاسماء، شفاء الجليل في سبله ^{٢٦} لتعليل
 حروف ع، بعضه المصباح ^{٢٧}
 غائب صنع الله ^{٢٨}

حرف د، انصاف ^{٢٩} في تحصيل الحق، الجواب
 حروف غ، غايه انوار في مسائل الدور في سبله
 الطلاق انوار الدور، الفقيه ^{٣٠} د ^{٣١}
 حروف ف، فائده مستندة على مائة وتسعين مسألة
 الفكرة والبررة، فوارح السور، الفرق بين الصالح
 وغير الصالح،
 حروف ق، القانون الكلي، قانون الرسول ^{٣٢}
 القربة الى السلف ^{٣٣} ط ^{٣٤} المستقيم، قواعد ^{٣٥} الحقايق
 القول بحيل في رد علي من غير الانحسار،
 حروف ك، كيمياء سعادت، كيمياء سعادت ^{٣٦} محقق
 كشف علوم الآخرة ^{٣٧} كثر الله،
 حروف ل، الباب المنقول في علم الجدل،
 حروف م، المستقصى في اصول الفقه، مخول، مائة ^{٣٨}
 في الخلافات بين بحففة والشافعية ^{٣٩} الملبوسي
 والغايات، المحي لس الغزالي، مقاصد ^{٤٠} العلماء
 المنقذ من الغلال، معيار النظر، معيار العلم ^{٤١}
 في المنطق، محكم النظر، مشکوة ^{٤٢} الاثر ^{٤٣} مستظهر
 في الرد على الباطنية، ميزان العمل، مواهب ^{٤٤}
 الباطنية، المنهج الاصل، مخرج السالكين ^{٤٥} في الاصول ^{٤٦}

حرف ان نصیحة الملوك فارسی،	سُلم السلاطین، مفصل الخلاف فی اصول
حرف واو و حیر، و شیط،	القیاس، منہاج العابدین قبل جو آخر
حرف ی، باقوت التاویل فی التفسیر، ۱۰ جلد،	تالیفات، المعارف العظيمة،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ، وسیط، بیط، تجرید بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسو
اختصار المختصر، غایۃ الخور، مجموعہ فتاویٰ،
اصول فقہ، تحصیل المآخذ، شفاء العلیل، منتخل فی علم الجدل، تنخل، مستقصى، مآخذ فی الخلافات
مفصل الخلافات فی اصول القیاس،
منطق، مسمار العلم، محکم النظر، میزان اہل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)
فلسفہ، مقاصد العلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے)
کلام، تہذیب العلاسفہ، متقد، اتجام العوام، اقتصاد، مستطہری، فقہایہ الاحیاء، حقیقۃ
الروح و تنطاس المستقیم، القول بحیل فی الرد علی من غیر الانجیل، متوہم ابا طینیہ، تفریقہ بین الاسلام
واللہ و زندقہ، الرسالة القدیسیہ،

تظہور اخلاق، حیا العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الارباب، خواہر
القرآن، جوہر القدر، فی حقیقۃ النفس، مشکوٰۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج الساکین
تصویر الملوک، آیۃ الولد، بیدایہ الہدایہ، مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

لے کشف الغنوں میں لکھا ہے کہ یہ غفری کتاب ہے اور پانچ بھون میں جو یعنی منطق، کلام، قول، کتابت، و غیرہ

مضامین کی علامات
تصنیفات کی تقسیم

مبحث فی تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں، اس قسم کی چار کتابیں ہیں: مخول مصنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب النسخ والتوسیۃ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں،

بحث طلب
تصنیفات

مخول، یہ کتاب اہل قول فقہ میں ہے، کشف الظنون میں اس کو ردّیابی حنفیہ کے نام لکھا ہے، اور قلابہ البیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ »وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معمری کی تصنیف ہے، شمس لایمہ کروری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

مخول

اس کتاب میں امام ابوحنیفہؒ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسائل فی صدری، غلط ہیں، چونکہ امام صاحب نے احیاء علوم میں امام ابوحنیفہؒ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، اول تو رجال و تالیف کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف نسب کی گئی ہے، ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس طرح غور سے پڑے ہیں، وہ کچھ ممکن ہے کہ ابتدائیں امام صاحب کا مراد کس قدر مجاہدہ پسند اور کٹر مین واقع ہوا تھا، محدث عبدالحق فارسی نے امام صاحب کو دو نون زمانوں میں دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ امام صاحب ابتدائیں نہایت جاہ پسند خود پرست اور مغرور رہے، لیکن اخیر میں ان کی صلاحت بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے،
اسلامی تبیین کتاب الفتری کا قذابن عساکر،

مخول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرف اشارہ
بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون بہ علی غیر اہلہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن ابسبی
کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہو سکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم
عالم، انکارِ علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے
اور بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا مواد
کرنا چاہئے، رجال کی جس قدر مستند کتابیں ہیں، سب میں اس کتاب کو امام صاحب
کی تصنیفات میں شمار کیا ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ خود امام صاحب نے جو اہل القرآن
بن جو ان کی مسئلہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ
ابن الصلاح و ابن ابسبی کے نزدیک موجب کفر ہیں، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ
کافی ہو سکتا ہے تو حیار العلوم میں بہت سی ایسی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی
مستوجب ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ ”موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے“ بہت سے ائمہ
حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر ہم سے لوگوں نے امام صاحب کی تکفیر کی،
لیکن حیار العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ ستورانی نے خاص
اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرفیۃ عن المذہب القماد الصوفیہ ہے،

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار نہیں دیا ہے، وہ جس حدیث سے موجب کفر ہیں
اس کا کوئی قائل نہیں، اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں، مثلاً صفات کا

جو لوگ انکار کرتے ہیں اس کے معنی نہیں قرار دیتے کہ خدا البصیر و علیم و مسیح نہیں ہے، بلکہ یہ مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصیر و علیم و مسیح کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے مخلوقہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے ای طرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطیف یہ کہ یہ مسائل مہضنون بہ علی غیر اہل دین سرے سے مذکور ہی نہیں، علامہ ابن الصلاح و ابن ابی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے یہ کتاب عام طور پر شایع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھ کر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

کتاب التبیح و التنبیہ، شرح جہاد العلوم میں علامہ تفسیر حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی، نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے،

سمر العالین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت، اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعل بنایا نواسے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جابجا امام احرارین کی اسنادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی یہی تدبیر خیال کی، لیکن حیرت یہی امر، کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ خاص عادت ہے کہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے، ان کی تعینات میں بسک ایسے موقعے ہیں جہاں اساتذہ یا شیخ کا ذکر نا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو پھا جاتے ہیں، اور تصریح کا کیا ذکر کیا، یہ ہم نہیں کرتے، مقتدر الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر لکھ کر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح میں نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مرا بعد و مجاہد میں مشغول ہوا،

التبیح
التنبیہ

سمر العالین

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں کی بحث،

(۱) علامہ نووی نے بیان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراہے پر ۱۰ کراہے صحتوں کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۶۷ صغیر روزانہ ہوئے اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ حقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبرانی و ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں وہ جزو کے جزو دوسرے دن کی عبارتیں نقل کرتے پلے جاتے ہیں،

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں، وہ فقہ، کلام، اخلاق اور تصوف ہیں کہ کتاب تدریس و تبلیغ کے ثبوت میں ہے، اس میں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آج کل مسلمان مصنفین کا طریقہ ہے، میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتب خانہ بابا صوفیہ میں دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب تدریس و تبلیغ سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف میں ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا غونے ہیں، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے،

تفسیر کو ان غونے غالباً ہاتھ نہیں لگایا توۃ۔ التاویل جو ان کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۴ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے،

۴۴۱ تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدث زین الدین عراقی کا قول ہے کہ امام غزالی کی

روزانہ تصنیفات کا اوسط،

تصنیفات کے موضوعات

تصنیفات کی مقبولیت،

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد العارف زاری جو امام صاحب کے مہر اور
امام احرار میں سے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں
لکھی گئی، امام نووی شایع صحیح مسلم طبع تھے ہیں کہ، احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے، شیخ
ابو محمد کارزوی کا دعویٰ تھا کہ، اگر دنیا کے تمام علوم متناوبے جائیں تو احیاء العلوم سے میں کو وہاں ہار دے
کر دوں گا، شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب قریب پوری
حفظ تھی، شیخ علی شاہ ہمدانی سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقرا اور طلباء
کی عام دعوت کرتے تھے،

نجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہم سر تھے، وہ ان کی تصنیفات
کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب مناوی مشہور صوفی گذرے ہیں ایک دن وہ احیاء العلوم جامعہ
میں لے ہوئے تھے اور لوگوں سے کہا جاتے ہو یہ کیا کتاب ہے کہ اس پر اپنے احصاء پر کورڈن کے نشان
دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھ کو خواب میں آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھ کو کوٹے لگائے گئے، شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانا تھا
وہ احیاء العلوم کو کتبہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے،

امام صاحب کی تصنیفات کی بقولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء ائمہ نے جس قدر
ان کے ساتھ اعتقاد کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چار دن تصنیفات یعنی
نبیط، وسیط، وجیز، مسائل فقہ شافعی کے چار ۱۱ کان ہیں، وحیہ، آج کل ہر صوفی نہایت
اہتمام سے چھابی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام غزالی نے شرح لکھی، بھر قاضی

سراج الدین محمود، رموی المتوفی ۷۷۵ھ، عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اہلبلی، ابو الفتح اسعد بن

سلطیہ یہ تمام روایتیں تعریف الامام بنفائل الامامین نقل کی ہیں، اسے شرح احیاء ص ۲۸

تصنیفات کے ساتھ
علماء کا اعتقاد

عمود علی، امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی دافعی وغیرہ نے مبسوط شرحین لکھیں، ہشرح ایضاً میں ان شرحوں کی تعداد و شرکے قریب بیان کی ہے، امام ابو القاسم ان احادیث کی تخریج میں جو جزیر میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب ثبات جلدوں میں لکھی جس کا نام البدرا المنیر ہے، اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعة، بدر زکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے سوا بہت سے علما و فضلاء نے اس پر شرح درج اور مائتہ لکھے، جن کے نام کشف الظنون میں بتفصیل مذکور ہیں،

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون میں الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کمزور سے شرح اور حواشی لکھے گئے، بہت پہلے محی الدین جو نانی نے ۱۰ جلدوں میں شرح لکھی، پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۸۵ھ نے ۱۰ جلدوں میں شرح لکھی، ہر کتاب کا نام المطلب رکھا، والبواس احمد قوی المتوفی ۸۵۵ھ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی، جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحییٰ المتوفی ۸۵۵ھ و محمد بن عبد الحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۸۵۵ھ و ابو الفتح سعید بن محمد علی المتوفی ۸۵۵ھ و ابن ابی اللیم المتوفی ۸۵۵ھ و ابن الصلاح المتوفی ۸۹۵ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاذ کمال الدین احمد بن عبد اللہ کلبی المتوفی ۸۵۵ھ و یحییٰ بن ابی الخیر البیہی المتوفی ۸۵۵ھ و عواد الدین عبد الرحمن بن علی القاضی المتوفی ۹۲۵ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشے اور شرحیں لکھیں، ابن طعن شافعی نے اس کی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام مکررة الانبیاء بانی البیضا من الانباء ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتقاد پر پڑے کیا خود مسلمانوں نے یہ تفصیل کشف الظنون ذکر و مسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہیں کیا ہے شہدہ سلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں اور ان پر شروح و
حواشی لکھے لیکن یہ انتقادات اور قدردانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو قوتِ اصول فقہ
اور تصوفِ اخلاق کے متعلق تحقیق و عقلیات میں جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہیں اور جہاں اگر انکا
اصل جو ہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر پڑھ لیا ہے اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء ان کی
طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصانیف کا بہت
کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضمون بہ علی خیر اہل جس پر آگے چل کر ہم دیو لکھیں گے اسکی
نسبت علامہ ابن اسکی لکھے ہیں معاذ اللہ ان کیوں ایسی ہی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی
ہو، عقلیات پر ختم نہیں جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول
عام نہ ہو سکی،

منقول جو مقبول فقہین امام صاحب کی پہلی تصنیف ہمارے نظر سے گزری ہے بڑے
معرکہ کی تصنیف اور چونکہ آغازِ شباب کی ہے امام صاحب اس میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں
اور جو کچھ کہتے ہیں نہایت یدِ بیاہی اور آزادی سے کہتے ہیں صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب
علماء کی نظر سے گر گئی یہاں تک شمس اللامہ گردی اس کو محو و ستر کی تصنیف بتاتے ہیں
اور ابن حجر کی انخراست احسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، اچھا، العلوم میں بھی یہ چنگ لایا
دی پڑی تھیں اس نے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انھیں کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا، انھیں امام صاحب
نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی، انھیں عقلیات کے مسائل کو اپنے
خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا،

امام صاحب یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب سے اور عمدگی

منقول

بقاعد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب میں لکھے تھے جس کا نام مقاعد الفلاسفہ رکھا تھا اس کتاب کا اسلامی دین میں کج پتر نہیں چلتا لیکن پسین کے شاہی کتب خانہ میں اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اس کا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتب خانہ میں آج بھی موجود ہے، بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطین زبان میں ڈومینک گونڈی سالیو (DOMINIQUE GONDI SALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۳۰ء میں بمقام ونس چھاپا گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آج کل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گزرنے میں اس میں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہیں لکھا،

المستقر

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام المتقصدین الضلال ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تیرت اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدس کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدر دانی کی، فرانس میں اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانیو پالیاد (M. PALLIA) اور مانیو شمبولڈر (A. SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

نہایت مفید

تہانہ الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے، مانیو شمبولڈر (M. SCHMOELDERS) اور مانیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان العلم

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العلم ہے، اسلامی دین میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اس کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی

ترجمہ جو ایک یہودی مسیحی بہ ابراہیم صہبائی نے کیا تھا، انیسویں گول و نٹال (M. GOLDEN)

(THAL) نے لیپزگ میں ۱۸۳۲ء میں چھاپا،

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر انیسویں ترجمہ (M. WITZIG) نے حایٹے لکھے
اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ لکھنا ڈبرلن میں موجود ہے،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں بلوچیوں کی بدولت، فارسی شاعری بے شباب ہو چکی تھی اور
شاعری کا مذاق قوم کے رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے، لیکن چونکہ
زمانہ کا اقتضا اور لطیف طبیعت و دونوں باتیں جمع ہو گئی تھیں چپ بھی نہیں رہ سکتے تھے، اس زمانہ
میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ و رباعی، لیکن قصیدہ
مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایان شان نہ تھا
البتہ رباعی ان کی ذائقہ کے بالکل موافق تھی، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے
رباعی ہی کو خفائی و معامت کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا سامر تھا
اور اسی وہ بارے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب
سے امام صاحب کہیں کہیں کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی
چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور رؤفیات الجنات سے نقل کرتے ہیں،

لے کان بقادر چہ بقائے کر نہ در جائے نہ کدام جائے، کہ نہ

رباعیان

MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIV ET

سطح دیگر و فیروزی کی کتاب

(ARABES MUNK) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۸۲ء تذکرہ نام فرانی، لکھے یہ ایران کی ایک نئی تصنیف ہے

ابن خلدون کے طرز پر لکھی گئی ہے،

لے ذات از ذات تہو بہت تنہی آخر تو کجائی دکھائے، کہ نہ
دیگر

کس را پس پرده تظاراہ نشد دز ستر قد پیچ کس آگاہ نشد
کہرگز سرقیاس چیزے گفتند معلوم نگشت وقصہ کو تاہ نشد،

اس رباعی بن امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سحر ادا کے اس قول سے مانع ہو
۶ معلوم شد کہ پیچ معلوم نہ شد، لیکن یہ خیال کچھ ایسا عکس خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے
بے اختیار نکل پڑا ہے،
فارا بی کتا ہے،

اسرار وجود خام و نا بختہ بماند وان گوہر بس شریف نامنتہ بماند
ہرگز سرقیاس چیزے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
بوعلی سینا نے اس کو یوں ادا کیا ہے،

دل گرچہ درین بادیر سید شافت یک موسے نہ دانت و نہ سر شافت
اندرو دل او ہزار خورد شید شافت آخر بہ کمال ذرہ راہ شافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بوعلی سینا کی رباعی سے زیادہ
لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ ادب اب ظاہر کے
ہاں محتاج کا پتہ نہیں مل سکتا، فرماتے ہیں،

باجامہ نانے بسر خم کر دیم دز آب فراہات تیمم کر دیم
شاید کہ درین سیکدہ ہا دریا یم آن یار کہ در صومہ ہا گم کر دیم

ضبط عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے۔

گفتم دلا تو چہ دین بر خوشین پیچہ بایک طیب محرم این راز و رمان
گفتا کہ ہم طیب فرمودہ است با من کہ نہ یار واری صد مہر بر زبان

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقائق و سرائے سے پر ہے اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکروں میں منقول ہیں نہایت عامیانه ہیں اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں،

ہنی صبوت کما توف بزعمک و حظیت مستہ بلم حنڈا شہ
انہی اعتزلت و کلاخل مولاند اخفی لیتا بلنی بحدی اشعرى
اغیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

عربی اشعار

علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن مختصص کیا کہ جن علوم کو ترقی دی وہ فقہ، اصول فقہ، کلام اور اخلاق ہیں، فقہ میں ان کی کتابیں تین ہیں وسیط، مختصر و مبسوط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں،

دیگر تین جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سہل کر لکھا ہے اور ان میں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی، اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ ان کی کتب منقول (جو ہا کے پیش نظر ہے) اس دعویٰ کی تین دلیل ہے،

اس کا ذمہ اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور ابتکارات

کو تفصیل کہتے جو ان علوم میں ان سے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو شامی فقہ اور اصول سے دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور میں آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ امیر علوم کے مسائل قوم کے سائنس میں لکے جائیں،

فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم

اسلام میں اخلاق کا فن ہندو غلط کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں، ارسطو نے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں، جو بارہ مقالوں میں یقین پافریس نے جس کو ال عرب فروریوس کہتے ہیں، ان کی تفسیر کی تھی، جنین بن احقاق نے عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا، ارسطو نے ایک کتاب اسی فن میں تفصائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے، کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونوں میں نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابل میں لکھا بعد اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوا تھا،

جالیسوس مشقی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب کو ترک کر دقت ہو سکتا ہے اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا، چنانچہ اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں،

علم گفت المذہب ذکر کتاب الاخلاق علم تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر ۱۳۴۴ھ

فلسفہ اخلاق یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے،

ان ترجموں کی مدد سے حکماء اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں، جن میں سے زیادہ تر قابل ذکر یہ ہیں،

آراء المذنبۃ الفاضلہ حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف، قدربین چھپ گئی ہے، اس میں اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں،

کتاب البر والاثم، بوعلی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہیں گزری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب لافلاق، مصنفہ حکیم ابن سکویہ، ابن سکویہ بوعلی سینا کا سواڑ اور بسک خون

میں اس کا ہم قلم تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا عصارہ ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و برودس کے عربی ترجموں کی اکثر نقل کر دی ہیں،

یہ تمام تصنیفات فلسفانہ انداز پر تھیں، ان کا لگاؤ نہ تھا،

مذہبی طریقہ پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے قوۃ القلوب ابو طالب کی، اور ذریعہ

لی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں، قوۃ القلوب میں اگرچہ اخلاق کے

تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہیں تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ

جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کسی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر

تہیں چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتیں۔

یہاں خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا

اور جبکہ ابن سکویہ بوعلی سینا راغب الاصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ

کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل طریقہ کے

حکماء اسلام
کی
تصنیفات

فن اخلاق
میں غریبی
طرز کی
تصنیفات

دونوں نم کی تصنیف
کے مقبول عام نہ ہونے
کی وجہ

رگ و پے میں سرایت کر کے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوش تربیت میں نہیں
لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم متدوّنہ کی فہرست میں جگہ پا سکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب نے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں ان میں
قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی جو تصنیفات فلسفہ اخلاق پر لکھی گئی تھیں ان میں ایک
طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں، دوسری
طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی سیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے ہر ایک محدود فزیتہ کے
نہ عام لوگوں میں رواج پا سکتی تھیں، نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت اور گردیدگی پیدا ہو سکتی تھی
جو مذہبی تصنیفات کی ساتھ مخصوص ہے، ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان میں
بہت سے مسائل اخلاق، سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،
مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقائد کی چاشنی باطل نہ تھی اس لئے علماء
و ارباب مقبول ان سے لطف نہیں اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر
اور وقت پسند نہ تھے، ان کو یہ تصنیفات بھیگی معلوم ہوتی تھیں،

احیاء العلوم دونوں
طرزوں کی جامعہ کو

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام
نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو اکثر اسلام اس کو الہامات ربانی
کے دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ میں اس کی نسبت یہ لکھا کہ :-

”اگر دیکھا جائے تو یہ بین الاقوامی مذہب کا بانی خیال کیا جاتا ہے کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ
فرانچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص ہی کہتا کہ دیکھا رٹ نے احیاء العلوم کو
چرا لیا ہے“

اسے تاریخ فلسفہ مذہب ہنری لوئیس، جو تھا، ڈیٹن جلد دوم صفحہ ۱۷۷ مطبوعہ لندن،

جو کہ اربابِ ذوق اس کتاب کو توبذ کی طرح سے گلے سے لگاتے رہتے تھے، آسانی اور
تحقیق موت کے لئے علمائے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اس کو ساتھ رکھ سکے
دن خلاصوں کی تفصیل یہ ہے،

نام مصنف	نام کتاب
از شمس الدین محمد بن علی مجلونی المتوفی ۷۳۵ھ شیخ خاندانہ سید السدا مصر	مختصر احیاء العلوم
احمد بن محمد برادر امام غزالی	اس کا نام باب لایستار
محمد بن سید منی	"
شیخ ابو ذکریٰ محلی	"
ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۷۳۲ھ	"
عاقط جلال الدین سیوطی	"

مختصرات
احیاء العلوم

ایہ احیاء العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر
فقرہ نشر کی طرح دل میں چھب جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر لفظ پر وجد کی کیفیت
طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی، امام صاحب تاثیر کے
نشدن میں سرشار تھے، بعد ازاں ان کو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا، تمام مذاہب کو چھانا، کسی سے تسلی
نہیں چھپی، آخر تصوف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قال کی چیز نہیں تھی بلکہ سربا پھال کا لالہ
تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاحِ باطن اور تزکیہ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے

ایہ احیاء العلوم کی
عام خصوصیت

لے کشف المحجوب ذکر احیاء العلوم،

بالکل سترہ تھے، قبولیت عام ناموری جاہ و منزلت، مناظرات و مجاہدات اور ہجرتِ کربلا
عفتشاتِ مینہما این رہ کہ میردی تو مہزل نمیرود،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کلمی ہین، بغداد سے نکلے اور دشتِ پیمانی شروع کی، سخت جہاد
اور ریاضات کے بعد ہرم راز نکلا سائی پائی، یہاں پہونج کر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں سست
ہو کر تمام عالم بخیر ہو جائے، لیکن رعایا و آرزو لیقانِ بادہ بیمار، کے بحفاظت سے افادہ عام پر
قطر پڑی، تو اگلے کا آد ا بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل و زہد و زہد سب کے
اخلاق تباہ ہو چکے ہین، اور ہوتے جاتے ہین، علما جو دلیل راہ بن سکتے تھے، طلب جاہ میں
مصرفت ہین، یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی دیباچہ میں خود کٹے ہین
کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھالیا ہے اور ساداتِ اخروی کی راہ بن بند ہو گئی ہین
علما جو دلیل راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہین وہ نام کے عالم
ہین جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے، اور جنھوں نے تمام عالم کو یقین دلایا ہے
کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے، مناظرہ (جو فرزندِ نوذ کا ذریعہ ہے) و عطاء ہند (جس میں عوام
کی دلفریبی اور مجسم فقر استعمال کئے جاتے ہین) انھوی دینا جو مقدمات کے فیصل کر نیکافزینہ
ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہو چکے تھے
ضبط نہ ہو سکا، اور مہر سکوت ٹوٹ گئی،

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے، خود دیا ہین، میں نے
اس موضوع پر اور کتنا بین تصنیف ہو چکی ہین، امیری کتاب میں جو خاص خصوصیتیں

ہین وہ یہ ہین،

(۱) قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پر اگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض سائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا،

امام صاحب نے نہایت دیانتداری اور بے نقی سے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ انھوں نے قدام کی تصنیفات سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں،

اختیار العلوم جن
کتب جو ان کے توسط
پر لکھی گئی،

رسالہ فقیریہ، قوۃ القلوب ابو طالب کی، ذریعہ الی علم اللشریہ للراغب الاصمہانی

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث،

پھر صحابہؓ پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہیں احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز

میں قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دو دنوں کا بون کا مقابلہ کرے تو اس کا

کی نسبت اس کو سرتور کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطرون میں ایک آدھ لفظ کا کہیں فرق

ہو جاتا ہے بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کامرادت کا لکھ دیتے ہیں، مثال کے طور پر ہم

بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں،

قوۃ القلوب	احیاء العلوم
رای بعض اهل التذلیض فقہاء اہل الکونۃ من اهل المرای	رای بعض العلماء اصحاب المرای من الکونۃ بہم مشاہیر
فقلت لہ ما فعلت فیما لکنت علیہ فکر و جمہ	فقال ما لکنت فیما لکنت علیہ فکر و جمہ لا عذر
اعز من غنی وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم	عنہ وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم لیس فی
لیفتی فی المسئلۃ فیض المفتی فعولاء اصحاب	مسئلۃ و هو المفتی و ہم اصحاب الاساطین

اجار العلوم	قوت القلوب
اد عالم خاصیت وہم العلماء	الاساطین واما عالم الحامۃ فیہ العالم
<p>علامہ مرتضیٰ حسینی نے اجار العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس میں اکثر التزام کیا ہے کہ اجار العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھے جاتے ہیں جس پر آسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے اس سے امام صاحب کی تقیص مقصود نہیں بلکہ اجار العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے تعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،</p>	
<p>اجار العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی، اس پر بعض علمائے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں، سفر میں نہیں لکھی جاسکتی تھی، لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تاثر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود داغ جاتا ہے، بہر حال اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ اجار العلوم بہت کچھ قوت القلوب رسالہ تفسیر</p>	
<p>ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ حکماء یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن سکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفا کے رسائل بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو اجار العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر، سنگ کو اگینہ سے کارسفالین کو جام جم سے ہے،</p>	
<p>سے رسالہ تفسیر اور قوت القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن ابی کی نے طبقات الشافعیہ میں متعرج کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونوں کتابوں کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف المنون وغیرہ میں لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر آکر نہ تھی، اس سے اصل حقیقت کافی اہل مدراء سے ملگتا ہے،</p>	

اجار العلوم
ذریعہ تصنیف

اسہ

اجزاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہیں،

اجزاء علمی
خصوصیات

۱) بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص معارف و جاہل سب میں اس کو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موغلت و دونوں کو ساتھ ساتھ بنا ہوا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے، و اعظم اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لاسکتا ہے لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہیں چلتا، اچھا! العلوم میں یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود وہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے میار سے کہیں اترنے نہیں پایا، ایسی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سطحی و غلط تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں،

بہت خصوصیت

۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں، عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں، اور بوعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا ظلم بنوایا تھا، اس کی کچھ توجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہونے لگے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں، فلسفہ کے اور اقسام کی بہت فلسفہ اخلاق آسان اور سربلغ الفہم ہے، امام اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن سکویہ، اشکال سے خالی نہ تھیں، امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اسی طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکلے، افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور اجزاء العلوم دونوں میں دیکھو، کتاب الطہارۃ میں تم کو غور فکر

دوسری
خصوصیت

اور خواص سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری
 سمجھ میں آجائے، احیاء العلوم میں یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو، تم قصیدہ
 اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا، کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی
 کیفیت طاری ہوگی، اور تم سرتاپا اثر میں ڈوب جاؤ گے،

(۱۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہوتی آتی ہے کہ اختلاف طبائع
 و امراض کا لحاظ نہیں کیا جاتا، جیسا کہ فی ذریعہ نزدیک اگر تجرّد اور ترک اختلاف پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا
 کہ تمام عالم تارک المیثاق ہو جائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام
 زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں، لیکن چونکہ انسانی
 طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص بلکہ محمّد و ہر باقی ہزاروں دینوں
 کے حق میں بیکار ہو جاتا ہے اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا ان کے اصول کے موافق اخلاق کی
 تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہئے جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند
 واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرّد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہئے بلکہ معاشرے کے وہ اصول اور قواعد
 بنائے چاہئیں جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کے ساتھ مخصوص
 ہیں مثلاً صلہ رحم، حاجت روائی، ملتی، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃ تجرّد پسند ہے، اسکو
 ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات ایسے اصول سکھائے جائیں
 جن سے وہ اعتدال سے تجاوز نہ ہونے پائے،

(۱۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تامل متذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے
 ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے
 کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں، اور کون سے معاشرت اور اخلاق

کی حیثیت آدابِ طعام پر مستقل مضمون لکھا ہے اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ ”کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے، میز یا صندلی پر رکھ کر کھانا نہ چاہئے“ اس کی سند میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھ کر کھانا نہیں کھایا، پھر قدسے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز یا صندلیاں (تھیلی، اشنان، پیٹ بھر کھانا) ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہی نہیں کہ صندلی پر کھانا کر وہ یا حرام ہے کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں، باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں تو کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علیک باطل ہو جائے ورنہ حالات کے اقتدار کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں، صندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جائے اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں، جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکساں نہیں ہیں، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونے کے استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ میں اگر اس کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ میں اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی ہمت میں مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہاں تک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دھو سکتے تھے اور تلوں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب نہیں ہے،

سطح یہ تمام عبارت اچھا، العلوم کا علمی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابلِ محاذ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ اپنی
 طریقہ کی بنسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں، مثلاً کھانے کے آداب میں
 لکھتے ہیں، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھ کر کھانا چاہئے، کھانے باری
 باری سے آنے چاہئیں، لطیف کھانا (شور بہ وغیرہ) پہلے آنا چاہئے، اگر اکثر ہمان آپکے ہوں
 اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہئے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی
 آنی چاہئے، اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام
 پرچہ پر لکھ کر ہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، دیکھو! بعض
 احوال وادانہ کان یکتب نسخة بحالیتحضرتالامان ولعز علیہ السلام
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف میل کا طریقہ یورپ نے ہم سے سیکھا ہے،
 سماع کی بحث، ادب خاص میں لکھتے ہیں:-

والقیار عند الدخول للدخول لدیکن من
 عادۃ العرب بل کان الصحابة لا یقومون
 لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض
 الاحوال کما زولوا عنہ وکن اذ العرب یبست
 فیہ نعی عام فلا نزی بہ باسافی البلا لقی
 جرت العادۃ فیہا بالکر والدخول بلقیاتوان
 المقصود منہ الاحترام لاکرام تم تطیب لقلوب
 بہ وکذلک سائر انواع المساعداۃ اذ
 قصد بحاطب لقلب واصلہ علیہما
 کسی کے کئے، قنیلما کھانا ہو جائے ادب کا طریقہ تھا ہین
 صحابہ بعض اوقات انحضرت کے لئے کھڑے نہیں ہوتے
 تھے، جبکہ حضرت انس سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس
 متعلق کوئی نئی حکم نہیں وارد ہے، اس لئے اجماع کلون
 میں سکا رواں ہے، ہمارے نزدیک وہاں تعلیمی
 کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں، کیونکہ اس سے مقصود
 تعلیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی
 قوم میں رواں باگی ہیں جائز بلکہ تحسن ہیں البتہ
 جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نئی وارد ہو جس کی

بل لا حول ولا قوة الا بالله العلیٰ اعظم لا یقوالا کلا ماویل نہیں ہو سکتی، تودہ بے شک ناجائز ہے،
 اللہ، الہیتا کی قومن میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، اگر انسان
 متواضع ہو، عظیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، اہو دلچسپ سے
 بالکل محرز ہو، شریکین ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگوں کے
 سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جبک کر لے، غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعہ سے تعلق
 رکھتی ہوں، اس کے مقابلہ میں آج شالیستہ قومن کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ میار ہے کہ
 انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پر جوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو،
 ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،
 دو دنوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہیں، لیکن ایک کامیلاں
 پست ہمتی اور دوسرے کا بلند وصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے
 جائیں تودہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے
 اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علما و عظماء و پندین جن محاسن اخلاق کی تعلیم دینے میں ان میں
 جوش، بلند ہمتی، عالی وصلگی، آنا دمی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہیں آتا،
 ایما و العلوم بھی اگرچہ اس درجے سے پاک نہیں، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا
 کوئی باب نہیں باندھا ہے تاہم محاسن اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا
 ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے
 بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر و ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے، بچے
 کے متعلق جہان بحث ہے معترضوں کا یہ قول کہ، ”گانا لہو لوب میں داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جوا
 دیا ہے کہ مختصریت نے خود جشیون کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھے ہیں:-“

N پچوین
 خصوصیت

على انى اقول اللهم ترويح للقلب ومخف
عنه اعياء الكهنه والقلوب اذ الكرهت
عميت وترويحها عانة ليعا على المجد وللن^{طلب}
على لوافل الصلوات فى مسائل الاوقات
ينبغي ان يتعطل فى بعض الاوقات^{ت لعل}
معنى نة على العمل واللهو معين على الجهد

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لمو لوب اول کو
فرحت دیتا ہے اور اس سے فکر کی ٹھکن کم ہو جاتی
ہے، دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا
ہے، تو اندھا ہو جاتا ہے اس لئے اس کو آرام دینا
اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے
قابل ہو جائے، جو شخص رات دن تفلن پڑھا کرتا
ہے، اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے،
کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کو دین معر
ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے

کم خوری کی بھان خوبیاں بیان کی ہیں، لکھتے ہیں، کہ ”ہم نے بھوکے رہنے کے جو
فضائل بیان کئے ہیں، ان سے عام لوگ یہ قیاس کریں گے، کہ اس میں افراط کرنا ممدوح
اور پسندیدہ ہے، لیکن حاشا! یہ مقصود نہیں یہ شریعت کا گڑبے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس
چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت
اس کے روکنے میں، اس قدر مبالغہ کرتی ہے، کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی
کا تا امکان شاد یا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک
طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے، دوسری طرف
شرائع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت میں دونوں میں متاوت
ہو کر اعتدال پیدا ہو جائیگا۔“

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث میں لکھتے ہیں کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب

اخلاق میں داخل نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حیثیت اور خود داری پیدا ہو، یعنی نہ بزدلی ہو نہ تمنا
 پھر لکھتے ہیں کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے، خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب
 سے خالی نہ تھے، آنحضرتؐ علم نے فرمایا ہے کہ تین آدمی ہوں اور مجھ کو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس
 طرح اور آدمیوں کو، آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی
 تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہو جاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت میں بھی آپ کی زبان
 مبارک سے کوئی بات بیجا نہیں نکلتی تھی اسی لئے خدا نے والکاظمین العیظ کما للفاقذین
 العیظ نہیں کہا۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا
 ایک شرعی حکم ہے اس کی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت
 کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت
 زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بڑی بات پر نہایت
 آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر
 گرفت کیجائے، تو دو حالتیں ہیں، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فہماؤرنہ یہ اس کا دوسرا
 جرم ہو گا، اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے۔ ۱

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ خلفاء عباسیہ
 اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتیں کیں،
 پھر اس سلسلے پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو استاد کے رعایا کو بادشاہ
 کے مقابلہ میں امر بالمعروف کرنا ناجائز ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے، کہ احتساب کے متعدد
 درجے ہیں، محسب، اعلام، عطا و نیا، زبر و تویر، دفع بالید، تہدید و توثیق، ازد و کوب، عام لوگوں

کے مقابلین یہ سب طریقے استعمال کئے جاسکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پند،

﴿ایشیائی اخلاق کا سب سے مشہور اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصہ مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکم بنا دیا تھا ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزاقِ مطلق ہے، اور رزقی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤں ہلانے کی ضرورت نہیں، اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گداگر بنا دیا ہے، چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی، اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہیں،

اعلم ان العلم یورث الحال والحال
یتراکب الاحوال قد یظن ان معنی التواکل ترک
التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب
والسقوط علی الارض کالحزن قتل اللقاة و
کالحم علی الوضغ وهذا ظن الجہال
فان ذالک حل فی الشرع،

جانتا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور
کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں، بعض لوگ
سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنی ہیں کہ اکتساب معاش
کے لئے نہ ہاتھ پاؤں ہلانے جائیں نہ کوئی تدبیر سوچ
جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح
چیتھر ازین پڑا رہتا ہے، یا گوشت ختمہ پر رکھا ہوتا
ہے، لیکن یہ جاہلون کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کرنا

فقریت میں حرام ہے،

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے اس میں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جہت کا نہ چیز ہے وہ لکھتے ہیں،

”توکل در اصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں ازبانی، اقرار، اقرار ازبانی اور اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب اور وسائل کو کچھ دخل نہیں، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود ہی نہیں، ان مراتب پہ مار گانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی علت صرف ذات باری ہے، یہی وجہ کے وسائل اور اسباب بالکل بیکار ہیں، اس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ، قلم و دست کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے، تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائل و اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے اس کا نام توکل ہے،

(امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری آیتوں سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان کی کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے؟

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جان نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و وسائل سے دست بردار ہو جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائل کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فقد اجنوت محقق و ليس من التوكل في
سنتي فانك انت انتظرات ان يخلق الله
فيك شيئاً دون الحزن او يخلق في الخبز حركة
اليك او يسخر ملكاً ليمضخه ولي وصله
الى معدتك فقد جعلت سنة الله
تعالى،
یہ غرض جہوں ہے اور اس کو توکل سے کچھ بگاڑ نہیں
کیونکہ مثلاً اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی
کے بیڑے پر کر دیگا یا وہی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک
چل آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چاکر
تھامے سو سے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت

کو بالکل نہیں پہچانا۔

”ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں ایسی وجہ ہے کہ حضرت خواجہ
سفر میں سوئی، مقرض، رسی، اور چھال ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،
”البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی
تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے،“

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

واعلم ان الجلس في ربالمات الصوفية
مع معلو چل بعد من التوكل وان لم يسألوا
بل يفعل بما يحمل اليهم فقد اقرى
خالفنا ہون میں متفرہ روزینہ پر بس کرنا توکل سے
بعید ہے البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور نہ دعا یا پیر
قناعت کی جائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جرب و مشرت

سطح ایک بزرگ رویش کا نام ہے،

فی حق لکھم لکنہ بعد اشتہار الحق مردیالک
 فقد صار لھم سوقا فھو کدخل السوق
 ولا یکن داخل السوق متدکلا
 الا بشروط کثیرہ کما سبق
 ہر چکی تو خانا، بین بسترہ بازار کے ہیں ادا ان میں رہنا
 گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو
 وہ توکل نہیں کیا جاسکتا، مگر اس حالت میں کہ اگر بہت
 سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں،
 غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے، وہ توکل نہیں جو انسان
 کو کاہلی، ہفت خوری، بیدست دپائی، ہند بگداگری سکھاتا ہے، امام صاحب نے اس مضمون
 میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھا

ایجاد العلوم

کا

فلسفہ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے بتانے کے بعد ہم ایجاد العلوم کے خاص فلسفہ اخلاق
 سے بحث کرتے ہیں، امام صاحب نے فلسفہ اخلاق کے ابتدائی اصول تمام تر حکماء یونان
 نے ہیں، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماء یونان کے فلسفہ اخلاق کا پورا خلاصہ
 ہے، امام صاحب نے ایجاد العلوم میں اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے
 تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھ کر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و مابیت سے جہاں بحث
 کی ہے، لکھتے ہیں:-

خلق اور خلق قریب المعنی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا خلق اور خلق دونوں اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے،
اور باطن بھی،

یعنی العلوم کا
جس قدر حصہ
مکمل ہے وہاں
سے اخذ ہے

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، جسم و روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص
صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے، جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح
کی بھی ہوتی ہے، اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت
کہتے ہیں، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے،

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے، روح میں ایسے ملکہ راسخ کا پایا
جانا جس کی وجہ سے انسان اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہوں،

اس تعریف میں تین قیدیں ہیں، ملکہ راسخ، افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا، پہلی قید
کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً نخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری
کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا،

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت
میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہا بعد آئیں تو
بلا تکلف وہ کام ظہور میں آئے،

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت
ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں، کیونکہ اس کو ملکہ راسخ نہیں کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ
ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو تھا سٹا ہے تو اس کو عظیم نہیں
کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا،

خلق کے اقسام بہت ہیں، لیکن اہل ارکان جس سے اور نام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں

علم غضب، شہوت، انہیں تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، کسی شخص میں اگر تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل احسن ہوگا ورنہ ناقص، علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی ریخ و سچ، غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رکھائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہیں، شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خود داری، دلیری، آزادی، علم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت غضب (جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بہ سلسلہ غرور، نفرت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو دلت پسندی، کم جو سنگی، بیطاقتی، ننوات کے قالب میں ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہیں یہی صفت مختلف ساجھوں میں ڈھلکر مختلف ناموں سے بکاری جاتی ہے، یعنی جود، احیا، صبر، درگزر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمع یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، انضول خرچی، ریا، ادا باشی، رندی، بخل، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہو تو حسن تدبیر، ہودت، ذہن، اصابت، اسے پیدا کرتی ہے جب اس میں افراط آتا ہے تو کمزور، غریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن،

سلہ، اہم صاحب چار کن لکھے ہیں جو معتدل لیکن ہمارے نزدیک یہ عجیب ہیں،

نامی، ناعاقبت اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے۔
 ”مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اہلی تین ہیں حکمت، شجاعت، عفت جس قدر ادر
 اخلاق حسنہ ہیں سب انہیں کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہیں۔“

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ راجح
 یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب
 نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا،

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق میں اصلاح و فساد
 کی قابلیت ہے یا نہیں؟ قدمائے یونان اس بارے کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا
 ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، رقیبن اس کے خلاف تھے اور انسان
 کو بالطبع پاکیزہ و خیر خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل
 کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقتہ نیک ہیں تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر
 نہیں ہو سکتا، خود تو اس میں سرسے شرارت کا مادہ ہی نہیں، دوسروں سے سیکھ سکتا تھا،
 لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہیں اس لئے جب خود سکھانے والے میں
 شرارت کا دوا ہو نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے؟ جالینوس کا
 ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں، بعض بالطبع نیک،
 بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں، اور صرف یہی اخیر مندرجہ اصلاح
 کے قابل ہوتا ہے، ارسطو نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے
 کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور حبسی نہیں،
 جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

مراجع مختلف ہیں،

امام صاحب نے ارسطو کی اسے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہائے اختیار سے باہر ہیں، مثلاً آفتاب، ماہتاب زمین، دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تریسے کامل ہو جائیں مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہو لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی عقلیتیں یکساں نہیں ہیں، اخلاق انسانی اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں، اور بعض کے بشکل خود اخلاق کے اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، کبر، غور، ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے، بعض کی مشکل سے،

جو حکماء اخلاق کے ناقابل اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہو جائے، امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ عاشا! ان قومی کا سدوم کرنا مقصود ہی نہیں، یہ تمام قوی مصالحوں کی زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں، غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور خود ہلکا ہو جائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہو جائے، علم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آجائے بھی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظُ لَہُمْ (عصی کے معانے والے) یہ ہیں کہا کہ وَالْعَاقِلُونَ الْغَيْظُ

پہلے یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، دیکھو کتاب مذکور بطور مہر صفحہ ۱۱

اسیہ استدلال اور تفسیر راجع ہنغامی کی کتاب الذی یستلزم ماخوذ ہے،

(۶۵) جن میں سرے سے غصہ نہ ہو، اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے، اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

(۱) شیخ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں،
 (۲) اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحقیر نہ کرے،
 (۳) امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا، جہاں یا تو دماہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اعلیٰ عیب کا پتہ نہیں ملتا، اطباء کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا۔

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی نہ تک پہنچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہو سکتی ہمارا نفس ہم کو سمجھنا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

(۴) لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ افراد نفس

کے عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں، اس لئے جو عیب اور دن میں نظر آئے نیکی کرنا چاہئے کہ ہم میں بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کر دے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی، امام صاحب نے عیوب و نقائص کو طریقے بتائے ان میں سے دو پہلے جا لیں سو اس نے اپنی کتاب نور المرعوب لنفسہ میں لکھے ہیں، اور چوتھا باعتوب گندی کا خزع ہے،

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ میں پڑتی ہے، اس لئے امام صاحب نے بچپن کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور عمل کے طور پر مرتب کیا جس کا فلاحیہ یہ ہے،

بچہ میں جس وقت تیز کے آثار ظاہر ہوں اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے، بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا اس میں شروع ہونی چاہئے، اس کو مکھلانا چاہئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دستور خوان پر جو کھانا سامنے آوڑا ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے والوں کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ بھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو میوہ ب ثابت کیا جائے، کم کھانا، سموی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسرے کو کھلادینا، ان ادھات کی خوبی دل میں ٹھانی جائے، سینہ کپڑے پہنے کا شوق دلایا جائے اور اس کو بھایا جائے کہ رنگین، نشی، نڈا کرپڑے، پہننا عورتوں، اور مخمذون کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑوں کے عادی ہوں، ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت ملائی جائے، جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے، تو تعریف کر کے اس کا دل بڑھایا جائے

اور اس کو صلاہ انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو انعام کرنا چاہئے تاکہ برسے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اسکو نصیحت کرنی چاہئے اور یہ سمجھانا چاہئے کہ یہ سب سی بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہئے، والدین کو محاذ رکھنا چاہئے کہ ہر وقت زبرد تو بیخ نہ کرتے رہیں، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زبرد تو بیخ کا عادی ہو جاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہئے، بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہئے، اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہئے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے جس کو برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیوں چھوٹ جائیں گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہئے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے بہت جلد جلد نہ چلے، دولت مال، لباس، غذا، قلم و کتاب غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اہل ہے اس کے ہم صحبت اسکونزد پیش کش دینا چاہیں تو اسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا و صلہ مندی کے خلاف جو مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دنات اور کمینہ پن ہے،

جلس میں تھوکن، جھلنا اور انگڑائی لینا، لوگوں کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا، پاؤں پر پاؤں رکھنا، ٹھوڑی کے نیچے ہتھیلی رکھ کر بیٹھنا، ان باتوں سے منع کرنا چاہئے،
قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہئے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے، مخی طلب کی بات کو تو جہ سے نئے انفعول کوئی بخش، و نہ نام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑ گئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کر لے جائے، مکتب سے پڑھ کر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی کیس کیسے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بچھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے،

امام صاحب کا یہ دستور لعل بالسلحہ حکیم بردسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکو یہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

۱) یہ امر بحاطہ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچوں کو صلا اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، "فسوس بہائے زمانہ کے عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلان شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلان شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے بھیج دیے، فلان شخص نے روٹیاں بھیج دیں، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت کائنات اور بہت حوصلگی کے سوا اور کیا امید کی جاسکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتوں پر ٹھنیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گزارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا، یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کی جائے، تو اسی قسم کے بلذو صلہ علماء پیدا ہو سکتے ہیں، جیسے خود امام صاحب تھے،

۲) امام صاحب نے اخلاق کے تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لے کر لیکن طرزِ اداء میں وہ بات پیدا کی جو وہ فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے
فلسفہ اخلاق
پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ
نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ
دریا کی نسبت رکھتا ہے،

حکیم ابن سکو یہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفہ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی
صرف آٹھ قسمیں قرار دیں، تنہور و جن، حرص و جود، سفاهت و بلاہت، جور و ذلت، ان
امراض میں سے بھی صرف تنہور و جن کے علاج کے طریقے بتائے باقی یونان قابل علاج نہیں سمجھا
یابے اعتنائی سے ان پر توجہ نہیں کی، لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام
اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی
اور علاج کے طریقے لکھے جسدا جاہرتی، ریاء، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب،
فضول کلام، ناتمی، مزاح، وغیرہ وغیرہ، ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ بحثیں
کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصا، ابوطالب کی، راعب اصفہانی اور اہل فن نے بھی
کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفصیل کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیان اور نکتہ سخن کہیں
قدما کے ہاں اس کا پتہ بھی نہیں لگ سکتا، مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل
ذیل میں درج کی جاتی ہے،

۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت اس کے زیادہ دھوکا دہان ہوتا ہے جہاں
ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ میں
کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ بینی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا کبھی

کسی نے نہ سمجھا تھا کہ کیا امتعا، احیاء العلوم میں ایک خاص باب اس کے لئے باندھا جائے گا۔ نام ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم، زیادہ حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، اور باب مال کے عنوان میں لکھتے ہیں:-

”ان میں بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہیں تعمیر کرنے میں اور کچھ میں کبریاں بنانے میں ثواب کا کام ہے حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے، وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو ان کا مقصود دراصل ثواب لینا، بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے۔ اسی شہر میں اپنے ارباب حاجت موجود ہوتے ہیں جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے، لیکن ان کے مقابلے میں تعمیرات کو ترجیح دینے میں جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ تعمیرات سے جو دیر پا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے بہین ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نقش و نگار، مینا کاری، زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود ادا سے عبادت ہے نہ اظہارِ شان و شوکت،

”بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں، اذن عام دیا جاتا ہے، ہزاروں نفرا جمع ہوتے ہیں جو خیرات لیتے جاتے ہیں اور مجمع سے نکل کر فقیر کرتے جاتے ہیں، بعض کچھ ہیں، حرمین میں خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض سے حج پر جمع کرتے ہیں، اور وہاں جا کر ہزاروں روپے خیرات کرتے ہیں حالانکہ اس نام داد و دہش کا اہلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیلِ ثواب مقصود ہو تو اعلان و اشنہار کی کیا ضرورت تھی، مطلب یہ ہے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

(۱) صد قاسم و وجہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے
 زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سبب
 بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑوں روپیہ بجایا وجہ خیر میں صرف کر دیا جاتا ہے، ہزاروں
 لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما کما سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک
 مانگتے پھرتے ہیں، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو تکمیل کرتے جاتے ہیں شہر میں
 سیکڑوں مسجدوں کے موجود ہوتے اور نئی مسجدیں بنی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے
 نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس میں صرف کر دیا جاتا ہے، دراب
 سے ہر سال نام کے مولوی خانہ ہو کر نکلتے ہیں، معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا دیہات
 میں جاتے ہیں اور اپنی خواہ کے موافق چنڈہ کا بندوبست کر کے بھوٹ موٹ ایک مدرسہ
 قائم کر دیتے ہیں، خود دعویٰ عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی
 سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہیں
 علم ارجانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں، لیکن کس کا
 حوصلہ ہے کہ منبر پر چھکر صاف صاف کہے کہ یہ ثواب کے کام نہیں ہیں، امام عزالی ہی
 کا دل اور بگرد کار ہے کہ بے خوف و لرزہ لائے بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے،
 (۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و
 بد دونوں پہلو ہوتے ہیں اور دونوں پہلوؤں میں دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعوں
 انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیوں میں پڑ کر برا بیوں کا
 مرتکب ہو جاتا ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ بخشی سے حل کیا ہے،
 احیاء العلوم کتاب ذم الغرور میں اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس میں لکھتے ہیں

کہ علماء دین سے جو لوگ غور میں مبتلا ہیں ان کے سہوہ گروہ ہیں،

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے جنہاں نفسانی کی مایوسی واقعہ ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے جب اس پر ان باتوں کا آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تجر اور شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عورت ہے، وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجاہدین میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گو اور اگر سکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے، اور دشمنان دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عورت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے، کہ حوصلہ مندی اور بلند فطری سے زندگی بسر کجائے، ہم مصرون کو رشک و حسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرین حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے، وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے گا، تو ان کو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہے، اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگوں کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھ کو حاصل ہو، سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتا ہے، اور ان کی تعظیم و تکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل میں اتنا فاضل گذرتا ہے کہ ظالم بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدا نخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال

زرا حاصل کرنا مقصود نہیں، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں آدمیوں کا نفع و ضرر بخین سلاطین کے ہاتھ میں ہے اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہنچانا ناممکن ہے۔

چونکہ ان تمام موقوفین میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر ایسی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہیں مثلاً ریاضی کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھ کر اس کے پیرو بن جائیں، اس صورت میں اگر یہ شخص ریاضی کا نہیں ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ حسن حاصل ہو گئی، لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدا سے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور ملن ہوتی ہے،

تقرب سلاطین میں بھی یہی میسر ہے، فرض کر دو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل کرے، اور اس سے بڑھ کر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی؟

((امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کر دو تو گمان ہو گا کہ کہ اسی زمانے کو دیکھ کر لکھا ہے، تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر زامین قائم ہیں، فریقین کے علماء ایک دوسرے کی تحفیر و تفسیق کرتے ہیں، تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہیں، لندن تک جانے کی نوبت پہنچتی ہے، اور پھر دونوں فریق کے علماء سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے نصرت دین علی ہے۔

اور احقاقِ حق کے لئے کیا جارا ہے؟

﴿۱۳﴾ بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان میں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگوں کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تیز نہیں کر سکتے، اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا ہوتے ہیں، بخل و کفایت شکاری، سخاوت اور اسراف بہت جہتی اور قناعت، و نارات اور تواضع، غور و خود داری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرق ہو سکتا ہے، ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ سخی میں بہت ہمت ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں، دنی میں اور جاتے ہیں کہ متواضع ہیں، متکبر ہیں اور ان کو یقین ہے کہ خود دار ہیں،

امام صاحب نے ان مشتبہ الصودہ اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں، مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے، لکھتے ہیں: بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ "لفظہ" اور جبکہ نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کوئی شخص اگر مراد لکے تو کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادا واجب میں کمی نہیں کی،

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گران گذرے وہ بخل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخل کو بھی گران نہیں گذتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، مثلاً بے مانگے دنیا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھ کر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناقص ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی، اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی جس چیز کو سختی ضروری سمجھتا ہے، بخل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے، پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمیں ہیں، ضرورت شرعی ضرورتِ رواج و عادت، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں مثلاً: زکوٰۃ، صدقہ، نفقہ، اولاد، ضرورتِ رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا اسی چیزوں میں تنگدلی نہ کی جائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا اسی چیز ہیں، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کی جا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کی جا سکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب میں جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہوتا ہے، باپ سے جس چیز کا درجہ رکھنا بخل ہے، منکر ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو اسی طرح کھانے پکڑنے مکان سامان آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز میں جس حد تک تنگ درزی بخل ہے، دوسری میں نہیں ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اس چیز کے مقابلہ میں دریغ رکھا جائے جو ضرورتِ مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عورت و اکبر و ناموس، حملہ رحم وغیرہ وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، منکر گنداری

مدح و ثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور مذکور بالا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جن کے بہت اقسام ہیں، اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جن کو بعض ایک طرف طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے، قدما کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق تیرہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت دقیق سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں، "ریا کی تین قسمیں ہیں، پہلی دخی و اخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہو، یہ ریا باطنی ہے، ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کوئی خبر بھی نہیں ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت فضا نہیں ہوتی، لیکن جب اتفاقاً گھر میں کوئی مہمان آجاتا ہے تو ادا سے عبادت میں جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی، یہ ریا خفی ہے، ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لئے عبادت نہیں کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اس کی حالت میں کچھ فرق آتا ہے، لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گزار مری کی اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ ریا باطنی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریا کار کی کیفیت موجود ہے، موقع پا کر ظاہر ہو گئی، جس طرح پھر میں اگلی بھی ہوتی ہے، اور بھنگ کے اشنائے سے باہر نکل آتی ہے، یہ بھی اسی ریا کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگوں سے چھپا کر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے

تو اس کو گراں گذرتا ہے اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں ریاء کا اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گزار نہ ہوتا تو لوگوں سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریاء نفسی کی اور بھی صورتیں ہیں، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس نے ناہین اور اور لوگ آگے ہٹا کر خیال آیا کہ چونکہ مجھ کو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور میرا مین میری تقلید کرتے ہیں، اس لئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھوں گا تو لوگوں پر اس کا اثر اچھا ہو گا، اور وہ بھی خضوع و خشوع کے پابند ہوں گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس دقیق تر صورت پر کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہو گئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع درحقیقت لوگوں کے دکھانے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب میں جمع میں ہوتا ہوں ایسے مجمعے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے غلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریاء ہے، کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریاء ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ غلوت و غلوت دونوں کی حالت یکساں ہو گئی، بلکہ غلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی غلوت کی حالت ہے،

یہ تمام مباحث امر افاضی اخلاق کی تشخیص اور تعین سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج ملے ریاء کی یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں:

کا مرحلہ ہے حکماء یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

اخلاقی
امراض
کا
علاج

(۱) ہر مرض کا علاج بالصند کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو بہ تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ ترین و استمرار سے خود بخود اس سے فیاضاً افعال سرزد ہوئے لیکن،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں، غضب جن اس لئے ان دو مضمون کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہیں، عجب، غرور، ہزل، مزاج وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کے بعد جن کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس راے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جن سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کچھ تان کر انھیں دو چیزوں سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قداما کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھوں نے نہایت نکتہ سنجی اور وقف نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج کئے نمونہ اس کا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا،

امراض اخلاقی
کے اسباب
اور علاج

غیبت

(یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود متنا تو پسند نہ کرتا یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم کی فرقہ کی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس مسئلہ سے روک دیا جائے تو دفعۃً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی، کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سبب بڑا سرمایہ یہی ہے طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دیکھی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب کو غور کیا جائے، کام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

غیبت
اسباب

”غیبت کے اسباب برسے ہیں، ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خواہوں کے ساتھ مخصوص ہیں،

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں اپنا انتقام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو سنے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہو گا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص میری نسبت برسے خیالات
دل میں رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ ماتقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب
ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تاکہ آئندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا
موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے
وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا اور وہ اس سے اپنی براہت ثابت
کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا نام لے لیتا ہے، جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے،
حالانکہ اسکو ضروری براہت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسروں کی نقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر
دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا
نہیں آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت
اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر نہیں آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے
تاکہ لوگوں کے دل میں اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا
خاکہ اڑاتا ہے جن سے حاضرین مجلس کو نفائی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبی یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں، خواص جن اسباب سے مبتلا
ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگوں سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اس شخص کا نام زبان پر آ جاتا ہے اور یوں کہتا ہے انھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے کنان کی مصل میں کیونکر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یوں کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پی مینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے، (۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنے والے کو دعو کا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہیں اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کو بدل و تحلیل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے اپنے جنس میں ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت میں کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعہ کیلئے انسان میں غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر

غصہ کی قوت
انسان کو
میرن دی گئی

جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے، بیرونی دشمنوں سے بچنے کے لئے غصہ اور غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً پہچان میں آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں قسم کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتوں کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں، افراط، تفریط و اعتدال، افراط کے یہی ہیں کہ یہ قوت اس قدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکلائے اس حالت میں غور و فکر پیش بینی، خود اختیاری، یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے ہیں، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض آدمی ابتدا ہی سے پر غضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے مثلاً انسان ایسے جاہل اور چنگو لوگوں میں نشوونما پائے جن میں اشتعال طبع غضب اور تمام قابلِ فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر کرتے ہیں،

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے چہرہ کا رنگ بد جاتا ہے ہاتھ پاؤں پر ریشہ پڑ جاتا ہے، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں، منہ سے بھاگ اڑنے لگتی ہے، باپھیں جو جاتی ہیں، غصے بھول جاتے ہیں، آواز سخت اور کربہ ہو جاتی ہے زبان سے گالیوں، نکتوں، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزیں مارتے ہوتی ہیں ان کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا، بلکہ باطن میں بھی سرایت کرتا ہے جس پر غصہ آتا ہے دل میں اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور برصے برصے

مسدود رنگ، استہزا پروردہ درمی تاںک نوبت پہونچتی ہے،

تقریط کے یہی معنی کہ جس موقع پر غصہ آتا چاہئے وہاں بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ میں بے عزتی، بے حیائی، ذنات، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے ہملا اور بہت سے نتائج کے ہر ایک یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا، لوگوں کو سخت ہیو و گیوں کا مرتکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہیں ہوتا،

افراط و تقریط سے بچے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کر لی کو شش کرنی چاہئے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں اس میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کی جائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازماً زندگی میں ہیں، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزوں سے تعرض ہو کر حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جاسکتا، اس میں اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہی معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازماً زندگی میں ہیں مثلاً جاہ، شہرت، نام آبدی، خواہش، ہمدردی وغیرہ وغیرہ، ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے اس میں اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزیں زبردستی مرغوبات میں داخل کر لی گئی ہیں، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہوں گے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کے کھانسنے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصل سبب

انسان کے تمام مختلف کردہ جو آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے نفرت و عناد رکھتے ہیں، اس کی ساری عداوت و نفرت کا سبب یہی یہودہ مرغوبات ہوتے ہیں ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کریں مفضل میں اس کو صدر بننا وہ جو کتا جلتے تسلیم کرتے جائیں اس کے سامنے مودب ہو کر ٹھہرنا غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح و تہلیل کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج و غصہ پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بے ہودہ اور غیر ضروری خواہشیں اس کے دل میں نہ ہوتیں تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا تھا، مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں شیخی جس قدر برستی جاتی ہیں، اور جس قدر جزئی جزئی باتوں سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہرے جاتے ہیں، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی کھانے میں ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش میں سلوٹ رہ گئی، غصہ در آدمی ان میں سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ اس نے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے اور ہر خواہش اس قدر عجز ہے، کہ اس میں ذرا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں کر سکتا،

حسد اور رشک

(ہملہ ی قوم میں کج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم میں نہ ہوگا ملک میں جس قدر مفید کام شروع کئے جاتے ہیں ان کے برہم ہو جانے یا ٹکس نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، وقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

جیسے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا، حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تیز نہیں کر سکتے،)

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور بہت حالت میں نہیں دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم میں اس کے برابر ہو جاؤں، برابری کے صرت دو طریقے ہو سکتے ہیں یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہو جائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چو نکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا مدظل یا ریفاہم کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گراں گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزو مند نہیں ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہو جائے تو ان لوگوں کو رنج کے بجائے یک قسم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس میں اس شخص کے محاسنِ عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اس میں ان کو زیادہ لطف آئیگا نصیفات پر اگر رویہ کیا جائیگا تو ان لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینی ہونگی اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کینہ طبع ہوں گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اس کی داد دیں گے، بخلاف اس کے عالیٰ صلہ لوگ بجا نکتہ چینیوں کو تعادرت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن سچی نکتہ چینیوں میں ان کو بھی مرزہ آئیگا جو محاسن کے انہار میں کبھی نہیں آسکتا تھا

حسد کے لئے ضرور ہے کہ آپس میں ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیا دا

حسد کے
میدان ہونے
کا سبب

پڑوسا دار کو عالم پڑا اور اعظم پرشمار کو تار پر، ریلوے کو دو لٹنہ چرسد نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ حسد و غم سے پاک ہیں، ان کو خود کرنا چاہئے کہ خود ان کا کوئی ہم نہ ہو جو بظاہری اوصاف میں انہیں کے برابر تھا جب عزت میں عزت میں جاہ میں شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے، ان کی کیا حالت ہوتی ہے؟

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،
 (۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبیعی خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہنچائے، اگر خود نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہنچ جائے اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و رجت اس کو یکساں معلوم ہو،
 (۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اور دن سے دیکر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب اس کے ہمصر دن میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند سے گر جائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جائے تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت و ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئے گا بلکہ مجھ کو خود ادا کا ادب کرنا پڑے گا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بن جاتا ہے، ہر دو اعظما بننا ہے کہ تمام شہر اس کی تحریکی کا گردیدہ ہو جائے، تلامذہ ہیں ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمام تر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

ہیں سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے ہفتوں میں
ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتویٰ میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گردوں
کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں حسد پیدا ہو،

(۵) بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دینا کے کسی حصہ میں اگر کوئی
شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہیں ہوتا کیونکہ اس کی
وجہ سے ان کی شانِ یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہیں،
(۶) بعض آدمی بالطنینیت لٹنس اور تبرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بے وجہ سب
تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہو گا ان کو
رشتک اور حسد ہو گا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے میں محسود کو نقصان پہنچتا
ہے یا فوہ حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہنچتا، بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیل کمال ہے اپنے
اس کو اپنے فضل و کمال کی بنا پر سمجھتا آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے
مخالفت کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے تو محسود کا محسوس اور کوفت راسخ ہے تو وہ نہایت خوش
ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالفت کی بجائے اور کوفت سے بڑھ کر کوئی خوشی نہیں، اس لحاظ
کسی پر حسد کرنا اس کو بجا نقصان پہنچانے کے سرور اور خوش کرتا ہے،

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان
پہنچتا ہے دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کے لئے عذاب
دو فوج موعود ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد انسان کو ہمیشہ دل میں ایک کوفت ہی رہتی ہے
اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہیں کر سکتا اب لیے دل ہی دل میں لکھتا ہے اور آپ ہی آپ
جل جاتا ہے،

(یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے، لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ
علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل و حقیقت حسد ہے حسد ایک
ایسی ذلیل مذموم اور کینہہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا
نہیں کر سکتا غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال
کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے
نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر
نکتہ چینیاں شروع کیں یہ فعل اگرچہ حقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو
حسد نہیں خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہیں ہو سکتی، کہ تصنیفات مبالغہ
کی غلطیاں اور فروگزاشتیں ظاہر کی جائیں،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹھوسے اور چھپے ہوئے اور زیر پر
جذبات کا سراغ لگائے مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی
اور خردہ گیری کیجاتی تھی تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیوں کے
ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو ابھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا
نہیں ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریک سے نہیں
تھیں بلکہ کوئی اور چیز درپردہ اس کی محرک تھی، و ما ابرئ نفسی ان النفس لا ملأہ تہا بسوء
فلسفہ اخلاق کا سب سے تمہا نشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے، یعنی
ہم کو کیوں برائیوں سے بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہئیں؟

و اعظین اور زہاد و عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دونوں سے نجات ملنا اور لذت و بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ و اعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دفعہ میں کی پر لطف داستان ہوتی ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دونوں سے محفوظ رہنا بے شبہ تقویٰ کا لازمی نتیجہ ہے، لیکن یہ چیزیں اہل مقصد نہیں قرار پا سکتیں بے شبہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے، لیکن بلند نظری کا یہ اقصائیں اگر نیکی صرف اس خیال سے کجائے کہ عاقبت میں اس کا دس گن عوض ملے گا، تو وہ نیکی نہیں، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے خلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہیں:-

قال رویمہ الا خلاص فی اہل ہی ان کا
یومید صاحبہ علیہ عی صفا فی الدارین
وہذا اشارۃ الی ان حفظ النفس فی
اجلا و عاجلا والعابن لاجل تنعم النفس
بالشعرات فی الجنة معلول بل الحقیقۃ ان
لا یلاد بالعمل الا وجہ اللہ تعالیٰ فاما من
یعمل لہما جاء الجنة وخیات النار فہو مخلص
بالامانة الی حفظ العاجلة والا فہو
فی طلب حفظ البطن والعصر ج

رویمہ کا قول ہے کہ خلاص کے یہ معنی ہیں گرام
کا عارضہ دنیا یا آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے
رویمہ کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے
کہ حفظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آفت ہے
جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے
مرے اٹھائے گا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا
مقصد صرف نفساے الہی ہونا چاہیے، باقی جو شخص
جنت کی امید اور دونوں کے خوف سے عبادت کرتا ہے
وہ فوری نفس کے خیال سے مخلص کہ جاسکتا ہے
لیکن وہ حقیقت وہ شک پرست اور زن پرست ہے،

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اس کی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انھیں چیزوں کا نام ہے،

علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو اسطو کو
منطق کے ساتھ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام فلسفہ
کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر جسے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا لیکن یہ
خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہاں صرف
اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتدا اسی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی
علم کلام خود اسلامی فرقوں میں معتزلہ قدریہ، شیعہ، وغیرہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا ابن
نے مقدمہ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے
مذہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابوالمذہب علالت تھا، اور جس کو نظام،
جناح حسن بوخنی، ابوالمصنفی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ
کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابوحنن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور
عقائد سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے، اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ
اصطلاحیں داخل کیں، امام احرارین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر
ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی
سے نقلی اس لئے کہ ابن خلدون کو وہاں نقلی یعنی فرقہ و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

امام صاحب

اور

علم کلام

ابن خلدون

کی عقلی کا

انگھار

علم کلام کے

دو مختلف طریقے

عقلی

علم کلام

نقلی

علم کلام

علم کلام کے موجدین، بہر حال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کیساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں،

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور البطلال یعنی فلسفہ وغیرہ کا البطلان اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونوں حصوں کو یکساں ہے چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرنے ہیں،

فلسفہ کا البطلان

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کریں گے آشنا نہ بن ہو کر کریں گے،

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں، حک النظر اور معیار العلم پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہیں یہ کتاب آج ناپید ہے، شیخ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر لینی جہاں معرفت اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تفسیر ہی اسی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہیں،

”معرفت اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے، اگر اس کی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز ناد و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں کیا جاسکتی، بوجہ ذیل،

(۱) حد تمام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس فریسے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے،

لے حک النظر مال میں مہر بن جہاں کی ہے،

فن منطق
میں امام صاحب
کی تصنیف

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب کہا وہ حقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو، مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکے کے لفظ سے کی جاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب ہے (یعنی لغوی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تیز حد سے زیادہ مشکل ہے،

(۳) معرفت میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آبائین، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور وقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض نو خود بلو علی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس سطور کے زمانے سے آج تک جنس فصل اور معرفت و حد کے لئے انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں مل سکی، معرفت و حد کے متعلق سیکڑوں اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، ساقط، مقوم، متقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجان انسان اور حیوان ہی پر صرف کی جاتی ہیں، جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھاس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری مونثکافیان دھری رہ جائیں گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع دماغ تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی مد تمام حیوان ناطق فراہم کرتی ہے، لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہیں، حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بعد حقیقت استنباط نتائج کرتا ہے، اور استنباط نتائج ہی کا نام منطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا، لیکن یہ
 کی میٹھی کافرن ہے، اہل منطق میں کلام نہیں اس کے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائیگا؟
 وہ تو نامی حساس محرک بالارادہ فاعل سب کچھ ہیں،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرفت اور وحد کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی دوسری
 شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے،

فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد العلماء فلسفہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہے اور
 فلسفہ کی تمام اقسام میں عقلی طبیعات، غیریات، الہیات پر مشتمل ہے، اسلامی مذاہب میں اس کتاب کا ہم و نشان
 نہیں ملتا لیکن یورپ کے کئی قانون بن اس کے متعدد نسخے موجود ہیں چنانچہ اس کی تفصیل اور گزیر چکی ہے،

جرمن کے پروفیسر (GOSHI) دگوشی نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب
 لکھی اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی گئی، اس میں اس کتاب کے چند صنفے نقل کئے ہیں جنکو
 ہم اس موقع پر اس دعویٰ کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے جمش
 کو کس قدر صاف اور واضح کر کے لکھا ہے،

المقدمۃ الاولی فی تقسیم العلوم لا تشک فی ان کل علم موضوعات یبحث فیہ عن
 احوال ذلک الموضوع ولا شیاء الموجبۃ التي یکن ان یکون منطوقاً فیہا فی العلم
 تقسم الی موجبی دہا بافعالنا کما امر الاحمال الانسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والعباد
 والریاضات والجمادات وغیرھا والی مالیہ وجب دہا بافعالنا کالسماء والارض
 والنبات والحدیان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرھا فلاحرام
 انہ ینقسم العلم الی قسمین احدهما ما یعرف بہ احوال اعمالنا ویسعی علماً علیہا وما لک
 ان ینکشف بہ وجب الالاعمال التي بما تنظم مصالحتنا فی الدنیا ولعید فی الآجلہ جازاً

امام صاحب
 کی
 تصنیف
 میں

في الأخرى والثاني يتعرف فيه عن احوال الموجبات كلها التحصل في نفس سنا هي
 الموجب وكلها على ترتيبه كما تحصل الصور المادية في المراتبة ويكون حصول ذلك في
 نفس سنا كما لا لنفس سنا فان استعد او النفس لبقولها هي خاصية النفس فيكون في
 الحال فضيلة وفي الأخرى سبب السعادة كما سيأتي وكل واحد من العلمين ينقسم الى
 ثلاثة اقسام احدها العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة فان الانسان
 خلق مضطراً الى الحاجة الخلق ولا يتنظم ذلك على وجه يوصل الى حصول مصلحة
 الدنيا وملاح الأخرى الا على وجه مخصوص وهذا العلم صلته العلوم الشرعية وتكملة
 العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب اهلها والثاني علم تدبير المنزل
 وبه يعرف وجه المعيشة مع الزوجة والولد الخادم ومن يشتمل المنزل عليه والثالث
 علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون حبيباً فاضلاً في اخلاقه و
 صفاته ولما كان الانسان لا محالة ما وحدها وما في الخلق الغير وكانت الحاجة الى ما
 مع اهل المنزل وما عامته مع اهل البلد انقسم العلم بتدبير هذه الاحوال الثلاثة
 الى ثلاثة اقسام لا محالة واما العلم النظري فثلاثة اقسام احدها يسمى الالهى والفلسفة
 الاولى والثاني يسمى الرياضى والتعليم العلم الاوسط والثالث يسمى الطبيعى والعلم
 الادنى وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تتعلق اما ان تكون برية
 عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالى وذات العقل والوحدة والعلة
 والمعلوم والموقوفة والمخالفة والموجب والعدم والنظارة فان هذه الامور لا تتحمل
 ثبوت بعضها للمواد كذات العقل واما بعضها فلا يجب ان تكون في المواد وان كان
 قد تعرض لها ذلك كالوحدة والعلة فان الجسم ايضا قد يوصف بكونه علة وواحداً

کما یبصر العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في الماد واما ان تكون
متعلقة بالمادة وهذا لا یخلو اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى
لا يمكن ان يحصل في الوهم فرقاً عن مادة معينة كالانسان والنبات والمعاوان النباتا
والا سراض وسائر انواع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير
مادة معينة كالملح والمثلث والمستطیل والمدور فان هذه الامور
وان كانت لا تقویر في وجودها الا في مادة خاصة ان بغرض في الحدید
والخشب الزاب وغيره كالانسان فان مفهومه لا يمكن ان يحصل الا في مادة
معينة من اللحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم یکن انسانا والشر
صريح كان من اللحم او طين او خشب وهذا الامور
يمكن تحصيلها في الوهم من غير التقات الى مادة فالعلم
الذي يتولى النظر فيها هو بری عن الماد بالكلية
هو الا لهي واللذي يتولى النظر في المود المعينة
هو الطبيعي فهذه هي علمتا تقسام هذه العلوم
الى ثلاثة اقسام ونظير الفلسفة هو في هذه
العلوم الثلاثة،

متلق وفلسفه اگرچه امام صاحب کافرنه تھا، یہاں تک کہ انھوں نے باقاعدہ انکسلی
بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے مروج نہ رہے،
امام صاحب پہلے فلسفہ پر جس قدر کہتے ہیں کھلی گئیں ان میں عوامیہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی
کچھ میں نہ آئیں، اور یہ اصول مسلمانوں سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، اسطرح فلسفہ

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرارِ اولیہ موز کا فلسفہ توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گوین نے اسرارِ بیان کے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، مسلمانوں میں فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا منہ پرست ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر بیچ کیساغہ اور ایسی مہیب اور بُرعب عبارات میں ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے یہ فلسفہ کو بھل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تفصیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی صاحبِ استعداد کی سمجھ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام غزالی نے رازی نے اور زیادہ ترقی دی اور فلسفہ کو بایکچہ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متافیزین پھر وہی مہماورِ جیستان بولنے لگے، جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل سائل بھی رموز و قیاقی بن گئے،

غرض مقاصدِ افلاسفہ لکھ کر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی رازِ ان غنی نہ ہو تو انھوں نے اس مقصود یعنی فلسفہ کے رد پر توجہ کی، اس بحث پر انھوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تھا فلسفۃ افلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ میں جو عقیدہ لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصر آ اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

”ہم اے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حشرات کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، انکا خیال ہے کہ کھائے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو تو جھٹکتے اور چونکہ یہ کمال تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہسر نہیں ہوا،

امام صاحب کی طرزِ تحریر سے فلسفہ کو کیا فائدہ پہنچا

فلسفہ کا رد
تساویہ افلاسفہ

اس لئے انکار مذہب اس بات کی دلیل تین ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد مندرجہ ذیل اور مصنوعی ہیں، جو صرف ظاہر میں خوش نما اور دلفریب ہیں اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکمائے اہلبیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں، کہ ان کے مسائل اور اصول باطل و اطفال ہیں،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں،

۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تفسیر کرتے ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد غیر نہیں بلکہ وہ شے مرآت جو بالذات قائم ہو، اور تخلیج غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقتہً درست ہے، گو شریعت میں یہ الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں،

۲) وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں، مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزاء اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندی دلائل قائم ہیں جسکی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں، تو واقفین کو خود اسلام کے متعلق شبہ پیدا ہوگا،

۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہیں، مثلاً عالم کا قدیم حضرت اجماد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہیں جن سے ہم کو غرض ہے اور جسکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے مسئلوں کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چند ان سود مند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلافت اسلام بھجھا ہے، ان میں سے، اکثر نسبت جو انھوں نے خود خائنہ کتاب میں تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جاسکتی تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہیں،

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چند ان وقت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الہی تھا، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں بے شک مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ تصنیفات کیں، تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہم پار تھے، ان میں سے کسی نے ان مسائل پر چون و چرا نہیں کی صرف ایک مشکلیں کا گردہ تھا، جس نے مذہبی خیال کی جو سے مخالفت کی، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصول اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائیں، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور رد ہو جاتا جائے، امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی، اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت و دلون سے کم کر دی، اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے، شیخ الاشراق نے حکمت الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہاں جہاں ان میں غلطیاں

یقین ان سے بھی تفرق کرتے گئے، ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے توفلسفہ یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنالیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیان اڑا دیں۔

بہر حال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے،

امام صاحب
نے جن مسائل
فلسفہ کو
بطل کیا

(۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا البطل کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعویٰ کا البطل کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا جاننے ہے دھوکا ہے ورنہ ان کے اصول کے مطابق
فصلان عالم نہیں ہو سکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہیں ثابت کر سکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کر سکتے

(۶) فلاسفہ جو صفات الہی کے منکر ہیں، یہ ان کی غلطی ہے،

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کے جسم نہیں،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان جیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۴) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۵) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں،

(۱۶) خرقی عادات کا انکار باطل ہے،

(۱۷) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۱۹) فلاسفہ جو قیامت اور حشر جبکہ منکر ہیں یہ ان کی فطری ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر رویو کیا جائے تو ہماری کئی صد آیات شمس بازنہ بن جائیگی، اس لئے ہم اس سے درگزر کرتے ہیں، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائق اشارہ پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا، اس لیے علما اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفہ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایہ افتخار ہے، اس کی عظمت و شان اسی وقت تک ہے کہ بغین مصطلح الفاظ اور اسی مخصوص سیرے میں اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل رہ جاتا ہے،

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر رد و قدح کی،

استدلال کے سمجھنے کے لئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں، اور چند مقامات کو

ایک خاص
سے کا
ذکر

کو ذہن نشین کر لینا چاہیے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اس کو واجب کہتے ہیں،

(۲) جو چیز کبھی موجود تھی نہ آئندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممکن ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو وہ ہوتی یا ممکن نہ آتی، لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممکن ہوتی تو کبھی وجود میں نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے میں پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا، (برہائے مقدمہ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ اسکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقراء پر محمول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکارگئی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،
 یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع
 بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہاں ہے جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری متنع
 ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری
 خارج میں موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا
 وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کیا جا
 کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جو اہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو
 تھے تو یہ حقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے انصاف کا امکان ہے،
 حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی
 کی ضرورت نہیں،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا
 جواب دیا ہے، اور بھران کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز
 کرتے ہیں،

دیکھو ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر میں اگر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طسّر ذرا استدلال
 نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے، امکان کی حقیقت حقیقت کی حقیقت
 صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہوں تب دعویٰ ثابت ہو،
 اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے،
 دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم مخصوص وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہو سکتی، مثلاً تختہ پہ ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا، تخم کچھ اور تھا، غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہیں ہوتا کہ معدوم محض رہ جائے، اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا، کسی چیز کو جلا دو راکھ ہو جائے گی، راکھ کو ہوا میں اُڑا دو اس کے اجزا پریشان ہو جائیں گے، لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے،

جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عیاں نہ اور سو قیام معلوم ہو گا وہ یہ بھی کہیں گے کہ استقرا کوئی قطعی دلیل نہیں، لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت نہیں پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ یہ کیوں تسلیم کرے گا کہ اس حالت میں وہ ممکن امکان، وجوب، امتناع، یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو بہ متنع کا وجود کو خارجی نہیں ہوتا، لیکن ذہنی ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے، لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن میں ہے بلکہ معدوم مطلق ہے اس پر کیا حکم لگایا جاسکتا ہے،

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ موضوع ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ہر صفت کا موضوع خارج میں موجود ہوتا ہے، کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موضوع خارج میں کیونکر پایا جاسکتا ہے، خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہو کر ہوگی، کلی نہیں ہو سکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر اُدھر کر

اس کے ریشے پھیلے جائیں گے، اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

خلافت اس کے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود یقیناً کچھ کوئی تجربہ اس کے خلاف نہیں بتایا جاسکتا، ان واقعات کیلئے یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو، ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، طالب علمانہ کچھ بحثیں ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا، سیکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہیں ان میں اس سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جاسکتے ہیں، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے بہر حال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامہ ابن رشد نے جو اسطو کا حلقہ بگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فیضیت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے رد کرنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثبات عقائد

امام صاحب کا اصلی کارنامہ ہمیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے

امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

اثبات عقائد پر اور یہ کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقیدت کی کوکرت ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے بحث طے کرنی چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ (اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل میں اختلافات پیدا ہو کر سب سے بڑے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قراردادوں سے سائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا) امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی شیعہ سے منسوب تھے، اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی ضرورت تھی۔ یہی کافی تھی۔ اس وجہ سے کچھ احکام میں جہان اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں، مگر کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھ دیئے ہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اور اس اختلاف نے لوگوں کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے علامہ ابن رشد

فصل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں،

اندلہ یلزم منہ حکما من المذاهب
کتابہ بل مویح الا شاعری و مع الفی
غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری اور صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کیساتھ صوفی و مع الفلاسفہ فیلسوف،

عقائد کے متعلق
امام صاحب
کی
تصنیفات
کا

فیلسوف ہیں،

باہم اختلاف

امام صاحب کے مخالفوں کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ میں آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں ان کو ناجائز اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے، اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر، امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث کو

فصل سے لکھتے ہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کبھی اس مہستان کو مل نہیں کیا
اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا یا بھی خلافت
ان کے تون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا
کیا، اور خود اس کی تصریح کر دی جو اہل نظر ان میں لکھتے ہیں،

اختلاف
کی
وجہ

والسبب لا ولی من المبتدین وحی
مصرفۃ ادلة ظاہر هذا العقیدۃ
فقد ادعناها الو رسالة القدسیۃ فی
قد سر عشرین ویر قادی احد فصل لکنا
قواعد العقائد من کتب الاحیاء
واما ادلتنا مع زیادة تحقیق ومع ذلک
فانین فی ایراد الاسئلة والاشکالات
فقد اودعناھا کتاب الاقتصاد فی
الاقتصاد مقدار مائة ورقة و
هو کتاب مفرد بنفسه یحیی کتاب
علم المتکلمین فان اردت ان تستنتق
شیئاً من سرائر المعرفة منادفت منه
مقدار السیر المبتدائی کتاب الصبر
والشکر وکتاب المحبة وبیان التوحید

دونوں درجوں میں سے پہلا درجہ یعنی اس
عقیدے کے ظاہری مہنوم پر استدلال کرنا تو
نواس کو ہم رسالہ قدسیہ میں درج کر چکے ہیں رسالہ
مہنوم میں ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد
کا ایک حصہ ہے باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ
تحقیق کے ساتھ اور سوال و جواب کی رنگ آمیزی
کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں موج
میں جو سوہوق میں ہے یہ مستقل ایک کتاب ہے اور
اس میں متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم
چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو و مانع میں
آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر و الشکر
و کتاب المحبة و بیان التوحید میں کتاب التوحید
میں کچھ کچھ اس کا ثمرہ ملے گا، اور کسی قدر تفصیلاً
میں جس سے یہ معلوم ہو گا کہ معرفت کا دروازہ

یہ کتاب میں میں چھپ گئی ہے، لیکن اخیر سے ناصح ہے یہ اس پر عملی نمونہ موجود ہے،

من اول کتاب التوکل وجملہ ذلک فی کتابہا حیاً و نصلاً و
 عندہ راضاً لایغیر کیفیۃ شرعاً بالمعرفۃ من کتاب
 مقصد لا دینی ان اردت صریح المعرفۃ بحقائق
 هذه العقیدۃ من غیر نجفۃ ولا مراقبۃ فلا تصادف
 فی ذلک من کتابہا

کس طرح کھٹکٹایا جاتا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ کتاب
 صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو
 اس کو صرف ہمارے کتاب المضمون بہ علی
 غیر اہلہ میں پاسکتے ہو،

اسی کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :-

والثانی وہی حاجۃ الکفار لحاجۃ اللہ ومنہ یشب
 علم الکلام المقصود ولرو الضلالت والیدع
 والمزالۃ الشہات ویکن بطلانہ المکملون و
 هذا العلم قد مشر حاک علی طبقتین سینا
 الطبقة القريبة منها الرسالۃ القدسیۃ و
 التي فی تعالام تصادف فی الاعتقاد ومقصود
 هذا العلم حللۃ عقیدۃ العوام عن تشویش
 المبتدعۃ ولا ینکون هذا العلم ملئاً بکشف
 الحقائق ویجئہ تعلق کتاب الذی متفقاً فی تعالام
 الفلاسفۃ والذی اورثنا فی الدل علی الباطنۃ
 فی کتاب الملقب بالمستظهری و فی
 کتاب ہجۃ الحق وقاصم الباطنیۃ و کتاب
 مفصل الخلاف فی اصول الدین،

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ
 کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جبکہ
 مقصود کفر ایہوں کا اور بدعتوں کا رد کرنا اور
 اعتراضات کا دفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار
 مشکلیں ہیں، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے
 ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالۃ قدسیہ ہے
 اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے
 کہ بدعتیہ کے شور و شبہ عوام کے عقیدہ کی
 حفاظت کی جائے، لیکن اس علم میں حقائق ہیں
 بیان کئے جاتے اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے
 جس میں فلاسفہ کی فیلوں کا بیان ہے، یعنی
 تہافت الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رو میں ہے
 یعنی مستظهری و ہجۃ الحق وقاصم الباطنیۃ و
 مفصل الخلافات،

ان جہاتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں، بعض اس سے کسی قدر بلند ہیں، بعض میں کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے، بعض ایسے ہیں جن پر وہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہیں،

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائے قائم ہو گئی تھیں، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا،)

علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں :-

کثیر من الصدق الاول قد نقل عنهم انهم كانوا ايرون ان للشرع ظاهرا وباطنا واندليس يجيبان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يتقدم على فهمه

قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی ہرقت نہیں رکھتا اس کو باطن کا علم سکھانا ضرور نہیں،

صحیح بخاری میں حضرت علیؑ کا قول منقول ہے کہ :-

حد ثوا الناس بما يعرفون ودعوا لما ينكرون اتريدون ان يكون الله ورسوله

جو بات لوگوں کی عقل میں آئے وہ ان سے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا مان لیں۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے

اس کی تصریح میں کی ہیں احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے
ابتدائی فقرے یہ ہیں،

فانعم ان النعام هذه العلوم الى حفية وحلية
لا ينكرها ذو بصيرة وانما ينكرها الغاص
لذین تلفتوا فی اوائل الصبی شیئا
جود علیہ لم یکن لهم ترقی الی شأ والعلماء الخ

ان علوم کے خفی و جلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی
بھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے
ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ بایں سمجھیں اور بڑائی
میں سمجھ گئے، تو وہ علماء مرتبہ تک ترقی نہیں کر سکتے،

جو امر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں ان کو
لکھ کر لکھتے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں،

احدھا معرفة ادلة هذه العقيدة
الظاهرة من غیر غی علی اسرارها والثانیة
معرفة اسرارها ولباب معانیها وحقیقة
ظواهرها والرتبات جمیعاً لیسوا واجتبت
علی جمیع العوام،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا
ہے، بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا
جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور
ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی
اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا
حاصل کرنا سب پر فرض نہیں ہے،

اجام العوام کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:-

فلیضع كل شی من وضعه كما امر الله تعالی
به نهیه حیث قال ادع الی سبیل
سبک بالحكمة والعو عظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي أحسن والمنع

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن میں فرمایا کہ
”تم لوگوں کو خدا کے راستہ کی طرف بلاناؤ، اور حکمت کے
ذریعہ نصیحت سے اور ان سے محاذ کر دو بطور نرمی“

بالحكمة الى الحق قرو بالمو عظة
الحسنة قوم راخر ويا لجادلة الحسنة
قو ما خرون ما فضلنا اقسامهم
في كتابنا القسطاس المستقيم

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے
قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن واعلم ان المدعى الى الله بالحكمة
قوم وبالموعظة قوم وبالجادلة قوم وان
الحكمة ان تدعى بها اهل المو عظة اخر بهم
كما اخر بالطفل الرضيع التغدية يلحم
الطير وان الجائله ان استعلت مع اهل
الحكمة اسما سزا عنها كما يشتم طبع
الرجل القوي من الارضا بلين لا دمي ان من
استعمل الجدال مع اهل الجدال بطريق لا احسن
كما يعلم من القرآن كان لمن غدى البدعي
يخبر البر وليرى الفت الا التمر وحين لا دقا
لا يدرك الا ينور التعليم المقبس
من عالم النبوة

حکمت کے جو لوگ غلط ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے
غالب اور مجادل کے غالب اور مدعا کہ ہم نے
اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان
کی ہے،

ہذا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے راستہ کی طرف
بلاؤ حکمت کے ذریعہ اور نصیحت کے ذریعہ سے اور اسے
بحث کرو بطریق متوال جانتا چاہو کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ ہلاک
جائے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور اور اگر
حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے
غالب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح خبر خوا
بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے اور بچہ کو
ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے
اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی
آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجادلہ
اگر بطریق پندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال
ہوگی کہ ایک بدوی کو گھوڑوں کا آٹا کھلایا جائے
حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے
اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے حاصل

کیا گیا ہے،

جو اہل القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھے ہیں :-

ویشعل ایضا علی ذکر مقتدات احوال	اور اس میں فرشتے (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات
الفریقین عنہما یعبوا الحشر والنشر والحساب	مذکور ہیں جس کی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان
والمیزان والصراف ولعاطل اھل جلیۃ تجری	دھڑاٹے کیجاتی ہے، اور ان چیزوں کے ایک
جھری العنۃ اعلیٰ الخلق ولعاسر	ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام
عامۃ تجری جھری الحیۃ لخصوص	دیتے ہیں، اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خوا
الخلق،	کے لیے بجائے زندگی کے ہیں،

ان اصولوں کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خود بخود حل ہو جاتا ہے، کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ ربکے لئے یکساں نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف، لا اصول ہوتیں اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہو گا کہ امام صاحب کی کون سی کتابیں کس قسم کی ہیں اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لیے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہیے، جو اہل القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہم نے نقل کی اس میں امام صاحب نے خود اس کی تفسیر کر دی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے

رسالہ قدسیہ	۲۰ درق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے اس میں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں،
اقتصادی الاعتقاد،	تو درق میں ہے یہ بھی مشکلیں کے معمولی انداز میں ہیں لیکن دلائل

<p>میں زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے، اس میں بھی مشکلیں کا انداز ہے، فرقہ باطنیہ کے رد میں ہے، یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، اور فہرست میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے متقدمین تصریح کی ہے، یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، ایضاً</p>	<p>تہافت الفلاسفہ مستطہری، حجۃ الحق مفصل الخلات قاسم الباطنیہ</p>
<p>یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز میں لکھی گئی ہیں اور حقائق و اسرار سے خالی ہیں،</p>	
<p>اس کتاب میں اہل حقائق درج ہیں، مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ میں وہ حقائق لکھوں گا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے تھے،</p>	<p>مضنون بہ علی غیر اہلہ، مضنون بہ علی اہلہ،</p>
<p>مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انھیں بہت پرہیز، مثلاً متقدمین الضلال، التفریق بین الاسلام والزندقہ، مشکوٰۃ الاولیاء، ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کیا جاسکتی ہیں، اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام</p>	

مذہب اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس میں کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں،
 (اس زمانہ میں جو علم کلام شائع ہوا تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، تاہم یہ کلام کلام
 وجود میں آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علماء مثلاً باقلانی ابن فورک،
 امام الحرمین، وغیرہ شافعی تھے، اور تاہم یہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ
 چند ان روایات پذیر نہیں ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوحنیفہ اشعری نے دہائی تھی، امام
 موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس میں بالکل مختلف تھے، یعنی ایک
 محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک منزلی رہ چکے تھے
 اور اخیر میں تائب ہو کر متغوی گروہ میں آئے تھے اس لئے ان کے علم کلام میں خود بخود یہ
 خصوصیت پیدا ہو گئی کہ متغول میں متغول کی بھی کچھ آمیزش ہو گئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ
 متکلمین اپنے علم کلام کی تریج کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے،
 امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن
 اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی عقل کی آمیزش، رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی
 امام اشعری کے بعد، امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا،
 جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی
 نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی
 اس کی، دونوں کی نامناسی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعہ اشکالات
 بنادیا، اس کے تو منہج مثلاً ذیل سے ہوگی،

۱) اشاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور اباب ظاہر، خدا کی رویت کے قائل تھے مثلاً
 ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہاں اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے،

قدیم علم کلام
 مسکین

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر ممکن ہے، اور ذہنہ قابل اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر وہیت کا تو اقرار کیا، لیکن معنولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا حقیر ہے، ذہنہ ہے قابل اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر رو جاتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ قوت پیش آئی کہ جو چیز متغیر اور قابل اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آ سکتی مجبوراً اشاعرہ کو غلم مناظر کے تمام مسئلہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابل اشارہ ہونا ضروری نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح موافق میں ہے،

ان الاشاعرہ جن من واسر دیتہ ملائکون
اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے
مقابلہ ولا فی حکمہ بل جن من واسر دیتہ
نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن
ہے کہ میں میں ایک اندھا اندلس مجھ کو دیکھے،
اعلیٰ الصین بقعة الاندلس

اب دوسرا شبہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے
اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول
قائم کیا کہ "ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ
نظر نہ آئے" شرح موافق میں ہے،

کھٹلمہ وجوب الرویۃ عند اجتماع
نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں ان کے جمع ہونے
الشرائط الثمانية
کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا
نظر آنا ضروری ہے،

اور خرقی عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہاء کا یہ عقیدہ تھا کہ مجرہ میں، خدا، اشیا کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے
معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے،
لیکن مجرہ غیر معلوم اسباب پیدا ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے، اس لیے
حسرتی عادت خیال کیا جاتا ہے، بہر حال دونوں کے نزدیک مجرہ کا قبول
کرنا سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا
کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ
نہ ہو سکیں، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرقہ عادی کے انکار نہیں ہو سکتا
تھا، اس لئے انھوں نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا
میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلا نا اس کی ذاتیات میں
ہے نہ وہ جلا نے کی علت ہے، اس میں بیان تک غلو کیا کہ سلسلہ اسباب کا مانتا تو اور خوار
کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض غفل و نقل کی اس آمیزش سے ہمیشہ نئے اصول و علم کلام میں داخل کرنے
پر طے، اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے، ان میں سے
چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

۱) اندھی نہ علی اللہ سبحانہ یخلق الخلق
خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف
دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،

۲) ان الله عز وجل ايلاد الخلق وتعدا
خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو خدا ہی سے بیز

من غیر جرم ساقط و من غیر ثواب لاحق
اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا ان کو آئندہ ثواب

۳) ان الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب
خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

علیہ رعایتہ الاصل لہادہ

۱۱) ان معرفۃ اللہ سبحانہ و طاعتہ واجبۃ
باجاب اللہ و شرعہ کلا بالعقل،

خدا کو یہ ضرور نہیں کہ بدون کسی عقل کا ہونا
خدا کا پہچانا ثنویت کے روسے واجب ہے
نہ عقل کے روسے،

(یہ تمام عقائد انھیں عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں)

۱۲) ان المبنیۃ لیست شرطاً فی الحقیقۃ فانہ
علی ما حمی علیہ یحی زان یخلق اللہ فیہ
الحیوۃ والعقل

زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ ضرور نہیں
مثلاً آگ میں بجالت موجودہ خدا عقل اور زندگی
و گویائی پیدا کر سکتا ہے،

۱۳) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شامۃ
واصولات عالیۃ و نحن لا فیصرھا ولا
نسمھا ولا یمتنع الیضان یجعلھا علی
الذی یکون بالمشرق جتۃ بالمغرب و
بالجملۃ فینکثر جمیع تاثیرات الطبائع والوقی

یہ جائز ہے کہ ہماری سامنے اونچے پہاڑ موجود
ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ٹھکڑو دکھائی
اور سنائی نہ دیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ
اندھا مشرق میں بیٹھا ہو اور مغرب کے ایک ٹھکڑے کو
دیکھے، مختصر یہ ہے کہ امام انصاری طبیعت اور
قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہیں،

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شمہات نبوت)

۱۴) اما اهل السنۃ فقد حی زوان یقدر
السحر علی ان یطیر فی العلو و یقلب کالانسان
حمارا و الحمار انما

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر
کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے
کو آدمی بنائے،

(تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)

ممدوم کا اعادہ جائز ہے،

اعادۃ المدوم جائزہ

۱۵) تفسیر کبیر تفسیر سورہ فرقان آیت اذ ارادتم من مکان بعید،

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی، اور خود بخوبی اصول کے موافق کتابیں لکھیں جب بعد اذہو پچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ رائے ہو گئی،

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام) سے حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو بہو علم چلتا ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے کافی نہیں، بلکہ کثرت حقائق کی بہ نسبت اسے ضبط اور گراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ انہی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے، (یعنی خود اپنے) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی یہ سب کر کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا،

واما منفقہ فقد یظن ان فائدہ کشف
ومعرفۃ اعلیٰ ما ہی علیہ وہیما تفلین
فی الکلام وفاء بہذا المطلب الشریف
ولعل التحذیر والتضلیل فیہ اکثر من البکث
والتعریف وھذا اذا سمعتم من محدث
او حشی دینا خطر بہا لک ان الناس عدو
ما جھلوا فاسمع هذا امن خبر الکلام ثم
قل لا بعد حقیقة الخبر و بعد التقلیل
فیہ الی منتہی درجۃ المتکلمین
وجاوز ذالک الی التعمق فی علو
اجہر تناسب فروع الکلام،

قدیم علم کلام
کی نسبت
امام صاحب
کی رائے

(اجزاء العلوم، ذکر علوم)

اجام العلوم میں یقین کر کے مراتب کے بیان میں لکھے ہیں۔

الثانیۃ ان يحصل بالادلة الوهية ^{العلمية} ^{العلمية} دوسرا درجہ یقین کا ہے کہ علم کلام کی دلیلوں سے حاصل ہو جو وہی ہوتی ہیں اور ایسے طور پر مبنی ہوتی ہیں جو اس وجہ سے سلم و مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور ان کا انکار کرنا برا خیال اسکا رہا و فقہر کا النقص من عن ابدال العلماء فیہا

کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اس میں دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو منطقیین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا، لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام میں جو دشواریاں اور جہتیں یقین وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے یقین، کیونکہ یہ مسائل زیادہ بدایت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے ثبات میں دوران کار دلیلوں سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے پہلے یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ اس قسم کے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں،

اجزاء العلوم میں غنایہ کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس میں بھی ضمنی موقوفات اس قسم کے بہت مسائل کی غلطیاں ظاہر ہیں،

امام صاحب نے
علم کلام میں کیا
اصلاحیں کیں،

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلہ اسباب باطل ہے، اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں منسلکین کا
مسئلہ مسئلہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعون پر اس کا ابطال کیا، اجماع العلماء باب التوکل
بن ایک موقع پر لکھتے ہیں ۱۔

اس سے ظاہر ہوا کہ سبب الاسباب انما حرکت
کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ سبب کو اسباب
کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے،

فبعد اثبت ان مسبب الاسباب
اجری ستہ بربط المسببات بالاسباب
اظهاراً للحکمة،

سبب ضروری کے متقابل وجود میں آئیگا بطوریکہ
سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب
ہیں جن سے سبب کا وجود وابستہ ہے جو کبھی
اس سے الگ نہیں ہوتا، اور یہ بھی خدا کی فیض
اور مشیت کی وجہ سے ہے،

فالمسبب یلحق السبب لاجتماع
ہما مقتضی شروط السبب وذلك مثل
الاسباب التي ارسیت المسببات
بها بقدر ارادة ومشيته ارتباطاً مطرداً
لا یختلف،

اگر تم اس بات کا انتظار کرو گے کہ خدا تعالیٰ
روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو دفع کرے یا روٹی
میں حرکت پیدا کرے کہ خود بخود تم تک چلی گئے
یا ایک فرقہ معزوفہ کرے کہ روٹی کو زمین پر جا کر
تھامے مددے تک پہنچا دے تو تم خدا کے
طریقہ اور عادت سے جاہل ہو،

فانك ان انتظرت ان یخلق الله لك
خبزك شعبادون الخبز او یخلق فی الخبز
حركة اليك او یخرج لك ملاكاً لیحضنه
لك و یوصله اليك معدتك
نقد جعلت سنة الله لك

یامثالہ یہ مسئلہ کہ انبیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت
پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی

شریعت کی غرضی اوقص کا معیار کیا ہو گا، جس شریعت نے جو حکم چاہا یا نہ دیا، جو نہ چاہا نہ دیا،
 امام صاحب نے گوصات طور سے اس سلسلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت ان کی
 کتاب احیاء العلوم سر تا پا اسی سلسلہ کے ابطال میں ہے، اس کتاب میں شریعت کے تمام
 احکام کے مصاح «سرار» اور وجوہ بیان کئے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں
 کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ تھیں،
 یا مثلاً یہ سلسلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب
 ملحوظ نہیں ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا، امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت
 کی، احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں:-

فکل ما بین السماء والارض حادث علی ترتیب
 واجب وحی لازم کا مخصوص ران یکدن
 الا لما حدث علی هذا الترتیب الذی
 وجد فیما تاخر متاخر لا لا انتظار منظرہ
 والمشرط قبل الشرط محال والحال لا
 لی صفت بکی نہ مقدور ہے،
 جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب
 اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ
 پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا اس کے خلاف
 اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد
 پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا
 اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود
 بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت نہیں
 کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں،

علامہ بن تیمیہ الرضی اللہ عنہ نے لکھے ہیں کہ لا فطرت علی الخلق والحق ان الله لم یخلق شیئاً بسبب ولا محالۃ
 اس عبارت میں ممکن کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہیں،

ولیس فی الامکان اصلاح حسن متہ
ولا اتعد ولا اکمل ولا کان وادخل مع
العدیج ولم یفضل بفضله لکان بخلا
ینافض الجی ووظلما ینافض العدل ولو لحد
ملکین قادر لکان غیر اینا قهی کالاحیة
جو کچھ دینا میں ہے اس سے بہتر: اس سے کالی
نہ ممکن ہی نہیں تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود
اس کے خدا نے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا
کر کے اپنی عنایت کا اعجاز نہیں کیا تو یہ غل ہے
جو خلافِ کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلافِ عدل ہے اور
اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں
تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شان
الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہان مجازات اور استنادات میں تکلیفیں
ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعویٰ کا دعویٰ بنا پڑتا
تھا، مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نماز میں اندھی، لولی، لنگڑی، ہنکر
آئین لگی، مگر یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تفسیر تھی، لیکن مشکلیں اس کو حقیقی معنی پر
عمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعویٰ کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود
قائم ہو سکتے ہیں مشکلیں کی ہر ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ میں بالکلیہ ایک فرقہ
موجود تھا، جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرنا تھا یہاں تک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ
یہ لوگ اور اور چیزیں مراد دیتے تھے، ان کی تفسیر تاویلات کی وجہ سے مشکلیں کو یہ ڈر پیدا
ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو بالکلہ کو اپنی تاویلات
کی سند ملے آجائیں گی،

امام صاحب نے ربے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لئے اصول

تقریب میں الاسلام
والزندقہ کا
خلاصہ

اور قلم سے ضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التقریب بین الاسلام والزندقہ ہے، چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے میں نہایت مہتمم باشندانِ حق پر ہے، اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں،

التقریب بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہیں اور احیاء العلوم اشاعت پائی ہے، اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، اشاعرہ میں نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تفسیل اور تکفیر کی صدالین بلند ہو رہی ہیں، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک غلصہ دوست کا دل جلتا ہے، اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب اس کو جواب لکھتے ہیں، یہی جواب التقریب بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

”براؤد شفیق باحسین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (معلق باسرار دین) پر کتبہ کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدماے اسلام اور شایخ اہل کلام کے خلاف ہیں، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو مصدق ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں، لیکن عزیزِ مین تم کو صبر کرنا چاہئے، اسے خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے، لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہیں کیا گیا ہے،“

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے تو میری کہا، سنی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ
اشاعرہ یا معتزلہ یا ضلیہ یا دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد
اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر
خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اللہ
باقلانی اگر باہم مخالفت ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اس کا برعکس
کیوں نہ ہو، اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کراچی اور قلائی کی مخالفت کیوں نہیں
جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام
صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس
میں آسکتا ہے، کہ کلام الہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی، خبر بھی ہے
اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی، تورات بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے
وہ خود کفر کے قریب ہے، کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کی طرح معصوم قرار دیا،
غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں، کفر کے
معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے اس چیز میں جو ان
خدا کی طرف سے آئی، لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئے گی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کی نسبت ہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث
روایت کہہ تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں، معتزلہ اس لئے
اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک مخالفت الہی کی کثرت کا فائل ہونا توحید باری
کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے میں تم کو

تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتاتا ہوں،

تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن دہود کے پانچ مدارج ہیں اور انہیں مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں،

۱۔ وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسی، یعنی صرف حواس میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں ان کا وجود صرف ہمارے حواس میں ہوتا ہے جس طرح بیماروں کو جانے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلہ حوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہیں لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳۔ وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھیں بند کر لیں تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴۔ وجود عقلی، یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے، تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵۔ وجود شبہی، یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد، امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن موت میٹھے کی شکل میں لائی جائیگی اور ذبح کر دی جائیگی، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں

یونس کو دیکھ رہا ہوں انہیں اس کو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے،
 تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں، کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر
 آیا ہے ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم
 کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل
 سے کسی فرقہ کو مفر نہیں ہے زیادہ امام محمد بن حنبل تاویل سے بچے ہیں لیکن ہنصلہ ذیل
 حدیثوں میں ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

”حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے“ مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے“ ”جھکنا یس
 خدا کی خوش بول آتی ہے“

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں اعمال قلعے جائیں گے، چونکہ اعمال عرض ہیں
 اور وہ تو سے نہیں جاسکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی، ”اشعارہ کہتے ہیں کہ انشاء اعمال
 کے کاغذ تو سے جائیں گے، مترکہ کہتے ہیں تو سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہر حال تاویل
 و دونوں کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی
 تو سے جائیں گے اور انہیں میں وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے
 بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء
 کا ذکر شریعت میں ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیے، اگر کوئی دلیل قطعی ہو جو ہو کہ
 وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی، پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی
 ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہیں، مثلاً اشعری کے
 نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر نہیں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہاجا سکتا ہے،

تاویل کے
محقق
امام صاحب
کی رائے

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں، اگر ہے تو یہ تاویل قریب یا بعید، وہ نص تو اثر ثابت ہے یا بہر احادیث و اجماع است، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً دنیا اور مشہور شہروں کا وجود، یا قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں، لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہی معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک، اور بعضوں کے نزدیک تاغراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں، بلکہ بھی یہ سلسلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا سنکر بھی کافر ہوتے یا نہیں، کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منقذ ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیوں جائز نہ ہو،

تواتر

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اہل بدعتیہ کا یقین علم تھا یا نہیں، اگر نہیں ہے تو وہ غلطی ہو گا کذب نہ ہو گا،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں، شرائط برہان کی تفصیل کے لئے جملہ استدرکاتین اور ہم نے محکم النظر میں مرقوم اسامیاں کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجزین اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو اس پر چندان گیر و دار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں غمی ہونا مانتے ہیں یہ ایک ہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم مجھے ہو گے گمراہی کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا بھل ہے اور فتنہ صرف علم فقہ کی بناء پر ہمت مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فتنہ آدمی جسکا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تفصیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزیں اول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں اس میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے بلکہ انھوں نے جو اہر فلکیہ نورانہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تادیب نہیں کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں مسترد کر دیئے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے، مشکوکین جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ قطعی تھے نہ اصول عقیدہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام میں لائی جاتی تھی، متماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام جہاں

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد میں اس کی نسبت لکھا ہے،
 دھند اصل یثربی علیہ کثیر من قواعد یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بے شمار اصول
 اسلام کا ثبات القاعدہ المختار و کثیر بنی ہیں مثلاً فادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد
 من احوال النبوة والمعاد کے بے شمار حالات،

تمائل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم
 کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود
 ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،

ان وجوہ سے امام صاحب نے مشکلیں کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام
 مسائل پر نئی دلیلین قائم کیں ان میں سے بعض ایسی تھیں جن کو علماء استعمال کرتے
 تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد
 اب ہم مخفی طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل سے ان کے
 دلائل کے کھتے ہیں،

امام صاحب کا خاص علم کلام الہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی، ان کے نزدیک یہ مسئلہ
 نہایت واضح اور صاحبی مشکلیں جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور حادث خود
 بخود نہیں پیدا ہو سکتا اس لیے کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں

امام صاحب کا
 مرتب کردہ
 علم کلام،

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزہین تھیں اگرچہ حقیقت لفظی تھیں یعنی جو لوگ تشبیہ و تشکیک کے لفظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پروہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ انجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیے، اس کے بعض کتبے بیان درج کرنے کے قابل ہیں،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے؟ ”قد اتبنا مست من فرشتوں کے جھرمٹ میں ایک گا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوں گے، دوزخ کی کشمکش کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دیگا“ اس قسم کی میسون باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہیں،

امام صاحب نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن کیا نہیں ہیں بلکہ جتنے جتنے متفرق مقامات پر ہیں، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شائع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دونوں میں جائید

ہونہ ذہنہ، سرے سے ہو ہی نہیں سکتی؛ کیونکہ یہ ارتفاع انتقضین ہے اور ارتفاع انتقضین محال ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے خوشی لے لے کر اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا، صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس لکنہ شیئ لا یجہلہ اللہ انداد، جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں،

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے مفقذ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام مشکلیں جدا طریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے، انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقلام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا، سب سے پہلے اس میں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہے، جو چھوسنے سے تعلق رکھتی ہیں، بھر حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور سموعات سے کوئی تعلق نہیں، جو مٹے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

مٹے، خود از مفقذ من الضلال،

میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے اس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کر سکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہاں تک کہ محسوسات کی جہت تمام ہو جاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزوں کا ادراک کر سکتا ہے جو حواس کی سنہریں سے باہر ہیں، یہ دور سائنس برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھ کر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تیز و عقل کے مدارکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہیں، اسی طرح اس درجہ کے لیے مدارکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے، بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہو سکتا ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے،

اس شخص کے لیے اظہار صلاحتی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشار کا ادراک ہو سکتا ہے، جن کا ادراک حواس سے تیز سے عقل سے نہیں ہو سکتا، امام صاحب مفہوم الفضائل میں لکھتے ہیں:-

بلایا یمان بالسبوح ان یقربا نبات	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے
طیرو را بعقل تغتم فیہ عین دیدارک	کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں
بہامد رکات خاصۃ والعقل	انکو مل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم
معزول عنہا لعزل السمع عن ادراک	ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل غروم ہے، جس طرح
الکوان الخ،	قوت سامعہ رگنون کے ادراک سے بالکل معزول ہے

ہیں، ایک شخص ذہین ہے دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہاں تک قوت پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرتِ انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں،

جو لوگ شاعری میں قوتِ تقریر میں، صناعتی میں، ایجاد میں تمام زمانے سے متاثر گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے انخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کریں ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے،

انجین قوی میں حقائق ہتھیار کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرنے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہنچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائقِ اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کی روئی ظلم نہیں ہوتا، لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا علم ہو جاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکہِ نبوت ہے، اور اسی علم کو الامام اور وحی کہتے ہیں،

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے،

جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی عقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں،

وکیف ینکر تفاوت العزیزۃ ولیک لالہا عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا

اختلف الناس فی فہم العلوی و لعلہا نقول جاسکتا ہے عقلوں میں اگر اختلاف مراتب نہ ہوتا

لی بلید لا ینفہم بالتفہیم الا بعد حلیل تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں یکساں ہوتے اور

من العلم والی زکی ینفہم بادی سر مشرو حالت کیون ہوتی کہ انسانوں میں کوئی اس قدر

اشارۃ والی کامل ینبث من نفسہ کو دن بہ جو بکھانے بڑی شکل سے بکھاتا ہے

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ خدا سے اشارت سمجھ جاتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ نیر نکھلانے کے تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکا دن یتھا یغنی دلو لخصہ ناما فوراً علی نور انبیا علیہم السلام کی یہی مثال ہے کیونکہ ان پر باریک باتیں خود بخود کھل جاتی ہیں، نیز اس کے کہ کسی سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا

نام السلام ہے، اور آنحضرتؐ نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس میرے دل میں پہنچا گا اس سے بھی زیادہ

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جاسکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہیں، جالیئوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طیب ہونے کا قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتاب میں ہم کو یقین دلاتی ہیں کہ وہ فقیہ تھے اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا حال پھر پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا، (ماخوذ از منقذ من الضلال)

معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے، فلسفہ اور مذہب میں

خرق
عادات

جوان بن ہے اکی نیا دہین سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کردہ
جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈ کر نکالتا ہے
خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طیفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے
ذرہ پہاڑ ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، سیاسے چلنے سے رک جاتے ہیں،

اسلام میں جب فلسفہ حرکت کا رول ہے تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش کی جیوگون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا
تھا، انھوں نے صفات انکار کیا، رسائے اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل
ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت
مطلوب سبب و مسبب تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے
کے مطابق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور یہی
نام معجزہ ہے،

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے، کہیں خرقِ عادات کا اقرار
کرتے ہیں اور کہیں انکار اثنائے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادات کے اقرار سے چلا
نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ معین نہیں قرار پاسکتا تھا کہ فلاں قسم کی خرقِ عادت ممکن
ہے اور فلاں قسم کی نہیں، اس لئے انھوں نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، ان کے
نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ میں بحر کے عنوان سے ایک مستقل مضمون
لکھا ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

”کنکریوں کا منبع پڑھنا، عصا کا سانپ بنانا، جانوروں کا کلام کرنا اور اس قسم کے دنگا

جو متول ہیں، ان کی نین تمین ہیں جی خیالی عقلی،

حتی کے یہ منی کہ در حقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے، اس کے امکان کے چند دلائل ہیں،

(۱) جو خدہ لطف سے آدمی اور ماہو سے جاندار پیدا کر سکتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے میں جان ڈال دے، اور جو ان کو گویائی کی قوت دے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہیں، اس لئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں وہ ہر ایک جسم میں پائی جاسکتی ہیں، گو بالفضل نہ پائی جائیں،

(۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیر کو گرم کر سکتا ہے، آگ فوراً کر سکتی ہے، اس سے یہ ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں،

خیالی کے یہ منی ہیں کہ زبان حال مثلاً محسوس صورت میں نظر آئے، امام صاحب اسکی تفصیل اس طرح کرتے ہیں،

القسم الثالث الخیالیان لسان الحال لیسر	تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال
مشاهد المحسوسا علی سبیل التمثیل	تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور
وهذه خاصية الانبياء المرسلین	یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے، عام لوگوں کیلئے
الصلوة والسلام کما ان لسان الحال	خواب میں جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت
یتمثّل فی المنام لغير الانبياء ورسولین	پکڑ لیتی ہے، اور آداز میں سنائی دیتی ہیں مثلاً
صوت لکلام کلامن یرمی فی منامه ان جلا	آدمی خواب میں یہ دیکھتا ہے کہ ایک آدمی اس سے
یکلامه او فرسایا طبعه ومثلاً لعیطه شیا	باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے
او یاخذہ بیدار او یلب منه شیئاً	یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے، یا اسکی ہاتھ

او قصیر اصبعہ شمشا و قمر او لیبر
 خلقہ اسد او غیر ذالک ما یرا الا
 فی منامہ کما انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
 یرون ذلک فی البقطة و تخاطبہم ہذا
 الامشیاء فی البقطة فان المتوقظ لا یمیز
 بین ان یکون ذلک لفظاً خیالاً او
 لفظاً حیثاً من حاسر ج و النائم انما
 یعرف ذلک بسبب اشتباہ و
 التفرقة بین المفرد و البقطة و
 من کانت له ولایة تامة تفيض
 تلك الولاية استعما علی خیالات
 الحاضرين حتی انعم یرون ما یرا
 ویسمون ما یسمعه و التمثل الخیالی
 اشهر ہذا الاقام و الایمان
 بعدہ الا تمام کلہما واجب،

بگڑا ہے یا اس سے کچھ جھینتا ہے یا اسی کی نگلی
 چاند یا سوج بن گئی ہے یا اس کا خون خیر ہو گیا
 وغیرہ وغیرہ اسی طرح دنیا کو یہ عزیز بن بیداری میں
 نظر آتی ہیں اور یہ عزیزین حالت بیداری میں اس
 خطاب کرتی ہیں جاسگے واسے کو اس حالت میں
 فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے بھی
 ہے، سونے واسے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
 ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے تو
 سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
 ہوتا ہے، جس کو ولایت نامہ حاصل ہو جاتی ہے
 اس کی ولایت کی شواہین حاضرین پر بھی پڑتی
 ہیں، بیان تک کہ ان کو بھی وہ دنیا نظر آتی ہیں
 اور وہ آوازیں سناتی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
 کو نظر آتی ہیں اور سناتی دیتی ہیں، ہجرات کی
 تینوں اقسام میں سے تنش خیالی جب کا بھی بیان ہوا
 زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر بیان
 لا نا واجب ہے،

عقل کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں :-
 القسم الثاني العقلی وهو قول الله تعالی
 و سہمی تم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شوق الا لیجرحوا وھو شہادۃ
 کل مخلصی و محدث علی خالقہ و
 موجودہ کشفادۃ النبا علی الباقی
 والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذات
 لسان الحال والبتکلمون یقین لیس
 ھنہ کذلک لذلک لیس علی المدلول
 من الناس لا یعرفون ھنہ کذلک
 ولا یعرفون بھا،

میں ہے کہ تمام حیرن خدا کی تسبیح پر متوجہ ہیں، اس کے
 سنی ہیں کہ جس قدر مخلوقات شہادت دیتیں سب اپنے
 خالق اور موجود کی گواہی دیتے ہیں جس طرح قہر
 اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی بنایا والا
 اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی
 لکھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور ممکن
 اس کو دلائل الدلیل علی المدلول کہتے ہیں، لیکن
 محقق اس حالت کا اعتراف نہیں کرتے ہیں،

امام صاحب نے خبرات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان میں سے پہلا تو عام ممکن
 کا مذہب ہے، دوسری عقلی ہمت پر لکھی گئی ہے، تیسرا علماء اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اس کی
 نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے،
 امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی ترویج کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے
 ع
 منکرے بودن و ہر نگستان زمین،

یہ بحث تجربہ کے امکان کے متعلق تھی امکان ثبوت کے بعد یہ بحث بناتی رہتی ہے کہ وہ ثبوت کی دلیل
 ہو سکتا ہے یا نہیں، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل ثبوت ہونے پر متفق ہیں، حکماء اسلام میں سے
 ابوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا میں تصریح کی ہے کہ سینہ کے لئے تجربہ
 کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی
 کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے،

منقول من الفضول میں یہ لکھ کر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، کہتے ہیں، فمن ذالك الطريق فالملبا ليعقن بالنبوة لا من قلب
الخصا ثعبانا وشق القمر فان ذالك اذا نطق اليه واحد ولو تضمن اليه القرآن الكهين
الحار جنة من الحصر لما طنت انه سحر وتخييل (مقدم الفصل صفحہ ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن
یہ اس کے لکھے کاموقع نہیں، علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصون کی پوری تقریر نقل
کریں گے، اور اس پر اتفاق کریں گے،

تکلیفات عمیر اور عذاب و ثواب

مذہب کے محرکہ الہداس میں سے ایک مسئلہ بھی جو، ملاحظہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب
انسان کی ایجاد ہے اور انسانی فہم کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا
مسئلہ بھی اس میں شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ
عذاب کی بنیاد و مولد نہیں، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہے (۲) تنبیہ و ترمیم
تاکہ جرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں، خدا
میں انتقام کی خواہش نہیں ہو سکتی، انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں ان میں جب
یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و ترمیم بھی مقصود نہیں ہو سکتی
کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے
پچھلے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحظہ کا یہی اثر ہے تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟
امام صاحب کے زیادہ میں ملاحظہ کے علاوہ، فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

تکلیفات شرعیہ
اور
عذاب و ثواب

پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضمون یہ علی غیر اہلہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اس کا ماحصل یہ ہے،

عالم جمالیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، تنگیا قاتل ہے، گلاب مرکب نزلہ ہے، ہتھوڑیا سہل ہے، یہ اشیاء جب استعمال کئے جائیں گے، ان کے آثار و ضرر ظاہر ہوں گے، اب اگر کوئی شخص مثلاً تنگیا کھائے اور مر جائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی، بلکہ مرنا، تنگیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا، اس نے تنگیا خورانی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال ہیں انکا نیک یا بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے، اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے، برے افعال سے اس میں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مرتب ہو جاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کر دایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دوائے کار طاری ہو گیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو اس کو سزا دی جائے یا نہ دی جائے لیکن اس شخص کا عقار ہو چکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہیں مٹ سکتا، اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ تنگیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اما العقاب علی ترک الامور الکتاب النہی
فلیس العقاب من الله تعالیٰ عذباً و
انتقاماً و مثال ذلك ان من غادر الوفا
عاقبه الله تعالیٰ بعد مر الی و من
ترک الاکل والشرب عاقبه بالجوع
والعطش فکذا لک نسبة الطاعات
والمعاصی الی الآخرة الاخرة و لذاتھا
من غیر فرق فالسؤال عن انه لم
تفرض المعصیة الی العقاب کالسؤال
فی انه لم یهلك الحيوان عن السم ولم
تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشعارہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تیس احکام منظور
ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ:-

ایک آقا کو اپنے نوکر کوں کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات
باتھ باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں، نہ نوکر کوں
کے لیے کچھ مفید ہو، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کر گیا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ
آقا کا جان نثار ملازم ہے، تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہو اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی
بجاء آدمی میں فوق العادہ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،
امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی ہذاں کے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر

دلوہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شایع نے اسی فائدہ و مضر کے لحاظ سے انسان کو کبھی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے رد کیا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص اور اثرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا، کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ تھا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

وللنفوس طب کما ان للاجساد طباً و
الانبياء عليهم السلام اطباء للنفس
ثم يقال ان الطبيب امر بكذا ونهوا
عن كذا وانتهى امره بكذا ولا خلاف
الطبيب وان صح لانه مراعى قانون
الطب ولم يتصرف في الاحتماء بالحقيقة
لمرتبة مرض المريض مخالفة الطبيب
لحين المخالفة بل لانه سلك غير طريق
الصحة التي امر الطبيب بها .

جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہر دوح
کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام
اس کے طبیب ہیں، محاذ کے میں کہا جاتا ہے کہ
بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس طبیب کی
مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام
کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے
نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس
وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں
برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

(مفتون بر علی غیر اہل حقہ ۱۰)

معاویہ حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور رد ان جو کچھ کو معاویہ کا اعتقاد ہے مذہب میں جو کچھ تاثیر ہے اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہو وہی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتمم باشندے ہیں، اسی قدر عیسر تصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ میں کہتا ہے،

اموت ثم بعث ثم نشر حدث خرافة يا ام عمرو

مرنا پھر زندہ ہونا پھر پھیلنا پھر نالے عمرو (شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ان یہ تو خرافات ہیں،

اس مرحلے میں جو شکل ہیں ان میں پہلا اور سب سے شکل بقائے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادیں کا خیال ہے کہ روح کوئی جدا گانہ چیز نہیں بلکہ جس طرح چند دواؤں کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا اردن کی خاص ترکیب سے خاص خاص رنگ پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی

بحثیں ہیں،

امام صاحب نے مضمون مغیرہ مضمون کبیر میں ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے،

ہم ان دونوں کتابوں کے حوالوں سے ان مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں،

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم میں مذکور کیا کہ یہ ان اسراء میں ہے جس کو ظاہر کرنا جائز نہیں، لیکن مضمون صغیر میں اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے تو جو ہر ہے، لیکن ہم نہیں، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے، نہ خارج، نہ حال ہے، نہ عمل،

جو ہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے، یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض، عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا، اس لئے ضرور ہے کہ روح جو ہر ہو نہ ادراک کا قیام، اس کے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا،

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگی تو اس میں طول و عرض ہوگا اور اس کے اجزا ٹکڑے کیوں گئے، اور اجزا ٹکڑے گئے، تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جز میں، ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جز میں، اسی چیز کا بغیر مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف پیدا ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہوگا کہ روح کے ایک جز میں زید کا علم ہو اور دوسرے جز میں اسی زید کا جہل، اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شے سے واقف بھی ہوگی، اور ناواقف بھی اور یہ حال متصل و منفصل، داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں، اور یہ روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و منفصل، داخل و خارج کچھ بھی نہیں، مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کیساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہیں، اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے نتائج نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے، اسی بنا پر قرآن مجید اور کثر امیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز جسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کے بنیت کسی قدر وسیع اینحال ہیں وہ

جسم کی فنی کرنے ہیں تاہم خدا کا ذوق نہ ہونا ضروری سمجھتے ہیں اشعرہ اور مترادفہ اس کے وجود کے
قائل ہیں جو جسم و جہت نسبت بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری الہیہ
باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا
میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا، بہر حال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص، دونوں
کی فہم سے باہر تھی، اس کے شائع نے اس کے بنانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیوں سے مخوف
ہیں، اسطوئے انمولہ جیامین بعینہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینانے اس کو مختلف پیرایوں میں
آب و رنگ دیکر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے، کہ جو سب مقدم امر تعالیٰ روح کا اثبات
امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا کہ روح کا جو ہر ہونا غیر محتمل ہو نالیہ فرعی امور ہیں، پہلے یہ ثابت کرنا
چاہیے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اور ان
تقل محض مادہ کا کام نہیں، مادہ ایک بے حس بیجان اور لامقابل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم
و فنون، مادہ سے انجام نہیں پاسکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کثرت سرزد ہوتی ہیں
اور اسی کا نام روح ہے لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ ہم
نے جو کچھ کہا عین دعویٰ کا اعادہ ہے، دلیل نہیں ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پاکران
نیز نگون کا مظہر ہو، کون سے جو عیب و غریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں اور غنوں سے جو دلکش اور
موثر فنی پیدا ہوتے ہیں، ان میں روح کا کون سا ثابہ ہے، تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہیں

لے بوعلی سینانے روح کے اثبات پر اشارات میں بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیوں
کے عام دلائل کی طرح صرف عقول کا کیل ہے

بندر سکے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی مصلحتوں
 بہ علی غیر اہل میں صحت یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قیام ذاتک جسم تھاری حقیقت اور اہمیت میں داخل نہیں ہے
 فانہذا ام البدن لا یعد مع اس لئے جسم کا فنا ہونا تھا اور فنا ہونا نہیں ہے،

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، کذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور
 کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ
 میں بھی دو فرقے بن گئے ہیں، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گویہ چیزیں جسمانی ہوں گی
 لیکن ان کی جسمانییت اس افغانی کی جسمانییت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید
 یا احادیث صحیحہ میں جہان لذات بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دوزخ
 کی حاصیتیں ان میں نہ ہوں گی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس میں نشہ نہ ہوگا، غذا اُکھن ہوں گی
 لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا
 قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہوں گی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت
 ہے، دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزوں کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانییت
 تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ عالم اجسام کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گویا ان اشیاء کا
 جسمانی ہونا محال نہیں، لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے، اس لیے جسمانی
 کیفیتیں اس کے شایان شان نہیں، اس کو یوں سمجھنا چاہئے، کہ خود عالم فانی میں مخلوق

طبقے ہیں صورت پرست اور فیض مزاج لوگ جہاں ذات محض مثلاً غذا و لباس پر مستون ہیں جو اس
عالی رتبہ میں وہ ان چیزوں کو بیچ بکھتے ہیں، اور عیسائی و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ
رسیدگانِ الہی اور صاحبِ نفوس قدسیہ ہیں ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں
خیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدہ الہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بنا پر عالمِ آخرت
کے لذائذ کو جہاں فی کمال گویا دینا فدا کرتے کہ ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے
یوں ادا کیا ہے، سے

حور و غلد و کوثر لے و عطر اگر خوش کر دے بزمِ باہم شاہدِ نقل و شرابے بیش نیت
امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی انکا یہ بھی خیال تھا کہ
شرعیت عام و خاص جسکے لیے ہے اس لیے اس کا پیرا یہ دیا ہونا چاہئے جس سے عام و
خاص سب فائدہ اٹھا سکیں،

سہار عالمِ حشیش دل و جان نازہ میداؤ بزمِ اصحاب صورت را بہ بوار باب معنی را
حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جو اہر القرآن میں اجمالاً جو
کچھ لکھا ہے وہ اوپر گزر چکا، احیاء العلوم و مضمون گیر میں ان امور کی تفصیل کی ہے کہ خلاصہ صریح ذیل ہے
احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب لکھا ہے اس میں عذابِ قبر کا ایک خاص
عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل میں لکھتے ہیں،

”شاید تھلے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافروں کی قبروں کا امتحان کیا ہے
لیکن سانپ اور بھوکہ کین نہیں دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیوں کر یقین لائیں تو
جواب یہ ہے کہ بیانِ تین احتمالات ہیں،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور غالب ہے یہ ہے کہ چھتشت کافر کی قبر میں سانپ بھوکہ

ہوتے ہیں، اور اس کو کاٹنے میں لیکن وہ تفسیر نہیں آسکتے، کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے تفسیر نہیں آسکتے،

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر فیکس کیا جائے، مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور پھلاتا ہے، لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دن کو گودہ اسکے ہم بستر ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے، اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسروں کو اس کی کچھ خبر نہیں ہو سکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے، کیسا سوادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس میں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جس جہت فقرے ہیں،

”والتعالیٰ بصیرت چنین میگویند کہ مادر گورنگاہ کنیم، بیچ نمی بینیم، اگر بوی چشم مادر است مایز بدیدے، این اتفاقان باید کہ بداند ازین آژد ہا و ذات روح مردہ است و لذت جان او بیرون نیست تا دیگرے برہیند بلکہ این آژد ہا و اندرون دے بود پیش از مرگ و او غافل بود، و نمی دانست، و اگر چنان بودے کہ این آژد ہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت دست از دے بداشتے لیکن چون متکلم است در میان جان دے آن خود ازین صفات دست، چگونه از ان بگریزد،

جس اگر کوئی کہ این ماردوم است، انچه ادا می باشد خیال است، بدانکہ این غلیظ عظیم است، بلکہ آن ماردوم دست کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نایافتہ، و ہر چہ

یافتہ توشہ و خواب و توان رانی بینی آن موجود دست در حق تو اگر چه خلق دیگر آن را نتوان
دید و هر چه توان رانی بینی نایافته و ناهو جو دست اگر چه همه خلق آن بینند، در کیست سعادت هون
چندم در معرفت آخرت عذاب قبر

لیکن مضمون بر علی بن ابی طالب باطل پرده اُٹھا دیا ہے، اور صحت مان لکھتے ہیں:-

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوى والحمية معها كما ذكرناها
وتجرح عن البدن منزهة ليس يعجزها شيء من الهيات البدنية وهي عند الموت
عالمة بمغاسر فتعاين البدن وعن دار الدنيا متوجهة لنفسها كالانسان المعبر
الذي على صفة كما كان في الدنيا يتخيل ويقص هم ويتخيل بدنها مقبولا ويتخيل
الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
الصادقة فمن عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيل على مسرة ملائمة
على وفق كانت تعتقد من الجنات والافهار والحدائق والعلمان والولدان
الحور العين والكاس من المعين فمن اتى القبر فليذكر الله قال النبي عليه السلام
والسلام القبر امار وحنة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران
فما القبر الحقيقى هذه الهيات وعذاب القبر وتوابع
ما ذكرناها،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں اکثر متکلمین کے فخریہ عقائد کی وجہ سے
پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس نذر ہے کہ قیامت میں مرنے والے زندہ ہو کر اٹھیں گے
اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بنیاد ہی ہو گا جو دنیا میں تھا لیکن نے اس قدر سزا دیا کہ

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکرین نے اعتراف کیا کہ اولاً قواعد معدوم
 محال ہے، ثانیاً دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجڑے بدن کے
 اجڑے بدن میں مثالی ہو کر ایک ہو گئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو جو دنیا میں تھا
 تو مقبول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا، متکلمین نے پہلے اعتراف کے جواب میں قواعد معدوم کو
 جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت سی تاویلیں کیں،

لیکن چونکہ اعتراف قوی تھے جواب میں یحیٰی اس کے کہ سینہ زوریوں، احتمال افریقہ
 تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہو سکتا تھا، طرہ یہ کہ متکلمین انہیں چیزوں کو
 مایہ ناز سمجھتے تھے، اور اس کو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سبب سے سخت ہمت اٹھائی اور اسی حد تک مخالفت کی جس قدر دایہوں میں مذکور
 تھا یہی کہ قیامت میں مرشد زندہ ہو کر انہیں گے، جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہیں اس بنا پر
 تاویلات اور سینہ زوریوں کی حاجت نہیں رہی، چنانچہ کیساے سعادت میں خود دیکھتے ہیں،
 "وشرط اعادہ آن میت کہ همان قالب کہ داشته است بوسے باز دہند کہ کہ قالب کہست
 اگر چه اسب بدل افتد و سرہان باشد، و از کو دی تا پیری خود بدل افتد و باندہ بوزن آن بوزن بخت
 دیگر و او همان بود، پس کسانے کہ این مشرک و کرونہ برین اشکالما فاست و از ان جواب
 ضعیف دادند"

لما عدہ کا بڑا اعتراف یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی ہیں اور جو کچھ
 پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب
 قیامت میں تمام آدمی دفعتاً پیدا ہو جائیں، امام صاحب نے اس اعتراف کو اس طرح اٹھایا کہ
 سلسلہ کیساے سعادت عنوان چہم ذکر کرتا،

جیو ثانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے ذریعہ پہلے سے ابتداء پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حضرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو، مثلاً حضرت آدم ابتداً خاک سے پیدا ہوئے تھے، بیساکہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، خلقتکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہے، انما خلقت الانسان من لطفۃ عالم کائنات میں کی اور سبکدوں مثالیں ہیں،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فکیر کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ فلاح کے ہر دور کی جداتائیر اور جداتائیں ہیں، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ فلاح کا کوئی ایسا دور آئے جسے تائیں موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مریکے تھے و فتنہ زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم نمودار ہو،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں :-

و کما اجاز ان یحدث دوسرے شکل یحدث بسببہ انواع من الخلق
لہ یحدث مثلاً نکلک یجب ان یحدث نرمان عشر فیما المونی و
تجمع اجزاء ہم و تفرق دالی اشباحہم واسوا حہم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں،

”بہشت کی جسمانی لذتیں جوئے کی طرح تین قسم کی قرار دی جاسکتی ہیں جسی بخیاالی علی
جسی یعنی کھانا پینا لباس مکان وغیرہ وغیرہ بخیاالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا
لطف اٹھاتا ہے عقل کے پیمانی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی ان کو یہ آپ شہرین

چشمائے روان، ایوانائے بلند، بیوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے برسیق اقسام ہیں اس کے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،
 اخیر میں لکھے ہیں :-

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور	فالمشغوف بالقلید والجمی دعلی الصبی
حقیقت کی راہ میں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے	الذین لم تنتفع له طرق الحقائق تمثل
مرد تین اور لذتیں محم بن کراہین کی، لیکن جو لوگ	له هذا الصور والذات والعارف
محس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو بیچ بچکے	المستغفرون لعالم الصور و
ہیں ان کو وہ بطلت سرتین اور عقلی لذتیں حاصل	الذات المحسنة لفتح لهم من
ہوں گی، جو ان کے نمایاں ہیں اور جو ان کی پیروی	لطائف السرور والذات العقلية
کو بھی کتنی ہیں کیونکہ صحت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ	ما یلیق بهم ونفی شرمهم وشمع نعم
ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی متااد آرزو	اذ حد الحجة ان فیما کل امر و ما
ہے	یشقہ،

تصوف

علمی جیسے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو متعلق کو اس مکتوب سے ہے، تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی، لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ حضرت صلح کے وجود باوجود تک صحابہ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف جیسے بڑھکر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا صحابہ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب ممتاز ہوئے، لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہاں تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور

اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے دو یا تین چوتھامہ صاحب کشف الغنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنھوں نے شامیہ میں وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین راہیں ہیں بعض کا قول ہے کہ صحابہ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے بعض کے نزدیک اس کا اخذ صفا ہے، بعض کے نزدیک صفت لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں، یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں، لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقہ کی کوئی خصوصیت نہیں تھا،

سلسلہ رسالہ فقیر پر ذکر سناریخ طریقت،

صوفی کا لقب
کب سے شروع
ہوا،

یہ تو نقلی کیفیت تھی تصوف کی حقیقت اور اہمیت میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام فیرسی نے اپنے رسالہ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا جینا مرنا، محض خدا پر ہو،

ابوبکر جری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق رذیہ سے بری،

منصور حلاج، جو شخص کہ اس کو کوئی پسند کرے، مذہب بھی کو پسند کرے،

ردیم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل

کر کے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر

تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد

و فقر، تصوف میں نہ کو غلط فہم کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں میں مختلف چیزیں ہیں، تصوف حقیقت

زہد و فقر اور بعض اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدائے صرف زہد و عبادت کا نام تھا، ازہد جس قدر بڑھتا

گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے بعد

میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، توجہ بہ اور مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا

ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا لیکن یہ اوصاف طور سے نہ ہوا

کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی نئی

بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا امام غزالی سے پہلے تصوف میں جس کے زیادہ حصہ

اور علی، پیر و پیر بن جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام فیرسی کا رسالہ تھا، امام اس رسالہ میں صرف درج

تقویٰ صبر و شکر وغیرہ کے عنوان متائم کیے ہیں، اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھی ہیں، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور نکات ثقات اور روحانی اور کائنات کا دوسرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ سراج خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں :-

وجیع الغزالی بین الاصرین فی الاحیاء	امام غزالی نے یہاں العلوم میں دونوں طریقوں کو
فنون فیہ احکام الوسیع والاکتفاء	مجھ لیا ہے، چنانچہ وسیع اور اقتدار کے احکام لکھے
تربین احاب القیروس مستعم و شمر	کیساتھ از باب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور
اصطلاحاتہم فی عباداتہم و صابر	معصیات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی
علم التصوف فی الملة علامدونا	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقة عبادۃ فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت جو
 میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے اس
 اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال
 قلم، تعلیم سے حاصل ہوتا ہے لیکن مجھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر ذوق ایک شے کا ادراک
 ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا، کیونکر ہوا، اصطلاح تصوف میں اس کا
 نام الہام ہے،

سب سے پہلے امام صاحب
 نے تصوف کو علمی
 حیثیت میں لایا

امام صاحب جو
 تصوف کی حقیقت
 بیان کی

اس قسم کا اور اک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست و احباب باہ و دولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھ کر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کچھ بھی کاملاً غائب خیال نہ آئے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور بھایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہنچائے کہ حرف و صوت کا خیال جا آ رہا ہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اثر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائے تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطف کی طرح آنکھ نکل جائیگا پھر ترنی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا۔

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت اوتی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب، قرب، قرآن، میزان، حساب، ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض ان تمام چیزوں کو عقائد خیالی قرار دیتے ہیں، بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے،

(اجزاء العلوم، جلد اول، بیان الہام الہی، جو فرض کدایہ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر مبین کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ انسان کو جو اور اک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے اور اک ہو، دل اول تو محلی اور اک نہیں اور ہر بھی تو اس کا اور اک انھیں چیزوں پر مقرر ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھوں نے حیاء، العلوم جلد دوم، ذیبا صریان المرقن
بین المقامین بنال محسوس میں خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب ال نہیں بلکہ حال ہے،
امام صاحب صرف یہ کہہ کر رہ گئے،

فاعلم ان هذا من عجائب اسرار القلوب یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی
کو لا یسم بذکرہ فی علم العالمۃ علم عالمہ میں اجازت نہیں،
امام صاحب نے اس کو مثال میں یوں سمجھا یا ہے،

”ایک دفعہ روم چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا، دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی
تھے، بادشاہ وقت نے اپنے سامنے کی دو دیواریں دونوں گروہ کے لیے مقرر کر دیں کہ ہر ایک
اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے، بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک
دوسرے کی نقل نہ انارنے پائے چند روز کے بعد رومی مصوون نے بادشاہ سے عرض
کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے چینیوں نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے، پردہ اٹھایا گیا تو
دونوں میں سب سے بڑا فرق نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار
کو صقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں نظر آئے،“
امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ تصوفیہ کے علوم کی بھی مثال ہے
”وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں
منقش ہو جاتے ہیں“

مولانا روم نے بھی یہی پیش کش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،
رومیان اک صوفیاء تھے پسر نے زنگبار کتاب و ترہ سسر،
لیک صقل کردہ اندکان سینہا پاک دآزد و حرص و مجمل و کینہ

آن صفائے آئینہ و صفت دل است	صورت بے منتہا را قابل است
صورتے، بے صورت بید و عیب	ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ رجب
عقل اینجا ساکت آید یا مفصل	ز آنکہ دل با دوست یا خودا دوست دل
عکس ہر نقشے نہ تابد تا ابد	جز بہ دل ہم بے عدد ہم باعد
تا ابد، نو نو صورت کا یہ برد	سے نماید بے حجابی اندر د
اہل صفت رستہ انداز بوی درنگ	ہر شے بیند خوبی بے درنگ
نفس و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند
برتر انداز عرش و کرسی و جلا	ساکنان مقعد صدق حسد

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی، لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا اور اک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گردہ مانتا آتا ہے، جیسا کہ اشراقی جیسا سرخیل غلطوں تھا، انکو اس مسئلے کے قائل تھے، اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے، جو کہ پہلے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے، تاہم وہاں بھی ایک گردہ موجود ہے جو روحانی اور اک کا قائل ہے، اور اسپرکچولیزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے،

اس بنا پر اس خیال کی اہلیت کے انکار نہیں ہو سکتا، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہیں ہوا، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں، اور بابِ حال نے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ

ذوقِ این بادہ نہ دانی بخدا تانہ چشی

پھر حالِ تصنیفِ قلب سے اس قسم کا اور اک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، لیکن چونکہ تصنیفِ قلب کے لیے انسان کا اخلاقِ ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے، اس لیے پہلے ابتداً اخلاق سے ہوتی ہے، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں جن کو ہر شخص ان کو

سمجھ سکتا ہے، لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا ناممکن ہے یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذہان اخلاق میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے، کہ ان میں یہ ذہان پائے جاسکتے ہیں، امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب، رسالہ فیشریہ وغیرہ میں ان اخلاق کا ذکر ہے، لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں، ان کی مدد حقیقت نہیں بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتیں خیال میں آجائیں، امام صاحب نے ایسا، العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس کو واضح و فقہری اور مکملہ سخی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا۔

غیاثہ در ریاضت میں قلب پر ہر ممکن حالات اور حسین طاری ہوتی ہیں، ان کے سیکڑوں انواع اور مدارج ہیں، اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوئی گئی ہے، ان گونا گوں کیفیوں کے لئے خاص خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں ان کے نام یہ ہیں، وقت، مقام، حال، قبض، وسط، تہذیب، انس، تواجد، جمع، فرق، جمع، انجاء، بقا، غیبت و حضور، متحور و مکر، ذوق و شرب، خواہشات، ستر و تجلی، تہذیب و مکاشفہ، تواضع و طواعیت، ابواب و ہجوم، تلویح و تمکین، قسرب و بعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، یقین الطیفہ، ستر،

امام غزالی نے اپنے رسالہ الامار عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر اصطلاحات ذیل اضافہ کئے ہیں،

تقریر، سالکات، مکاتبات، شط، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تخلی، غلت، ازواج، غیرت، حریت، فنون، اتم، اتم، زوائد، ارادہ، ہمت، عزت، کرام، اصطلاح، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ ویسا کہ بیان ہوا، درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے، یعنی قلم باطن، لیکن اس کے نتائج عجیب و غریب ہیں جو عقلا سے بغیر کیے جاتے ہیں، مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا جو کچھ خدا اسلام میں داخل ہے، عالم و جاہل، عام و خاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگوں کو چونکہ اس سلسلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چندان اثر نہیں پڑتا، بلکہ اس کے تصوف میں اس سلسلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع و خشوع، جہت و خوف، ادب و افتاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی،

تصوف کا
اثر اعمال
پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بیزاری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہنچتے ہیں ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنان محل میں پہنچ جائیں جہاں سیکڑوں کوں تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح مقبرہ و شجرہ، توکل و رضا، قناعت و قانع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہو جاتی ہے اور وہ سراپا حال بن جاتا ہے،

صوفیہ کے مراتب میں اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس میں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جہد کے مقام میں ہے کوئی تحو کے عالم میں ہے کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ،
 اس بحث کے خاتمہ میں یہ لازمی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل میں میں سے
 تھا، اور اس کا مادہ سوٹ تھا جس کے معنی یونانی زبان میں ملک کے ہیں، دوسری صدی
 ہجری میں جب یونانی کنابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ
 میں اشاراتی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سونفی یعنی حکم کننا شروع
 کیا، رفتہ رفتہ سونفی سے صوفی ہو گیا یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب البزج میں
 لکھی ہے، صاحب کشف الفنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف
 کے عنوان میں لکھتے ہیں،

واعلم ان الاشترقیین من الحكماء الا	حکماء اشراقیہ مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ
کالاصوفیین فی المشرب والاصطلاح	کے مشابہ تھے،
ولا یبعد ان لی حذو هذا الاصطلاح	اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو
من اصطلاحهم،	تو کچھ بعید نہیں،

مجددیت

آزان کہ پیر دی خلق مگر می آرد نمی رویم بر ہے کہ کاروان رفتہ آ
 انسان کنہی بڑا عاقل عالم، تجربہ کار، دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی رویتیں
 قوی خیالات معاصرین کی بھت گرد و پیش کے حالات ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان نہیں
 چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہے، بلکہ یہ سچ یہ ہے کہ لحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات خیالات
 اور ارادات انہیں اسباب کے لازمی نتائج ہیں، لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کھوڑوں میں ایک
 آدمی ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود
 ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد مصلح، اور فیاض ہوتا
 امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت
 سے مسرت موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے، مثلاً متوکلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ،
 منبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً فاطمی
 حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا اور
 بڑے عیش میں مثلاً دار فطنی ہیثمی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین
 سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تحقیقات
 کا انظار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقے میں تربیت پانچے تھے ایک مسئلے میں
 امام شافعی کی رسلے سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے،

امام صاحب کے
 زمانہ میں تقلید
 کا عام تسلط

یہ حالت صرف فقی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی ابن سینا

اور فارابی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہمہ سہری کا دعویٰ کر سکتے تھے، یونانیوں کے ہر قسم کے ترغیب و تحریک کو یقین اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی، آسمانوں کو ہاذا اور ذی رورح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت اور کسی قبیر کرتے تھے، بولعی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی یہودہ خیال کی تائید کی اس طرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون و چرا کا خیال نہ تک نہیں آتا تھا،

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ مسیون سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ ا غالب تمام اسلامی دنیا میں فرقوں میں منقسم تھی، اشاعہ مصلیہ، باطنیہ، یہ فریہ، اہم تحت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرد سمجھتے تھے، اشاعہ اور مصلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت و جماعت سے تھے، تاہم ان میں بھی ہمیشہ مذہبی ریلین رہی تھیں، مسلمانوں میں جب شریف ابوالقاسم جوہر بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ تقاضیہ بندہ کا و اعظمت کیا تھا، بندہ دین آئے تو خبر پہلا یہ حنا بلہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کا فرزند تھے لیکن ان کے پیر کا فر بن، اس پر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتیں کیں جن کی سخت ہنگامہ ہوا، طرہ یہ کہ اس کا ردائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے ان کو علم المستم کا خطاب ملا، پانچ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے، اب اسلطان سلجوقی کے زمانہ میں شیون اور اشردین پر مدت تک مساجد میں سرسبز لعنت پڑھی جاتی تھی، نظام الملک نے اشاعرہ کی انت تو موتوں کو ادوی لیکن شیعہ پیالے اسی طرح ہونے لگے، امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابوالنصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علما ابو اسحاق مشیرازی ان کے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علما ابوہندو کا اتفاق تھا کہ ہم نے

سلط بن فلکان تذکرہ عید گندی،

اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے عقول میں ہمیشہ متاثر ہو کر ابھلا کتے تھے یہاں تک کہ سخت مجبوری ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے ماٹے گئے۔

ان فرقوں نے بڑے بڑے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے عنیلہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے فاطمیین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطلینہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رجب تقلید اور زیادہ قوت ہو گئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عداوتی میں دو سرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپسند نہیں ہو گئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور ذرا دینشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے شکہ سے کہے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال عبد بن اللہ نے فضا کی جو کلمہ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھسے باہر نہ نکل سکا امام ابوحنن اشعری نے جو مجبوراً عقائد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جوہم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن ابی نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال میں لکھا ہے، والعقود یعنی الاشاعرہ کلاسیا المعاصیۃ منہم لیستصحبون هذا الصنع ولا یرون مخالفتہ ابی الحسن فی لقیہ ولا قطعیہ، خود امام غزالی فرقہ میں الاسلام والزندہ میں ایمان والعلوم کے فالظن کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں۔

امام صاحب کا ابتدائی فتوہ نا اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہو اہم و تربیت کا کمال امام غزالی کی محبت میں حاصل ہوا جو اس زمانہ میں فرقہ اشعریہ کے رئیس اور پیشوا تھے، دہ باری علی

طہ ابن خلکان ذکر عبد اکرم ابو الفاضل قریشی،

اعتقادات
کھانڈ سے
اسلامی
ممالک کی
تقسیم

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیر و تھا ان کے سپر طریت بھی غالباً شہری ہی تھے غرض غاند ان کا اثر ساتھ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ اور بار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو دیباہی بناوے جیسے اور ان کے مبعصر تھے خصوصاً ان سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ صنعت قلبیت چنانچہ نقضین اصلاح میں خود لگے ہیں، حتیٰ اخلت عنی راجعة التقليد فتح رک بیان تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت باطنی الی طلب حقیقة العطر الاصلیة کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصل کی حقیقت کیا ہے تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم اسلامی اصول حکومت ایک چیز تھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو دم در دواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا جاتا تھا اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا تاہم امام صاحب بلا خوف و ہمت لازم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمر بستہ ہوئے،

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، بیان دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر بن جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے عقدا کی صفات کا میں بہت یا خارج بہت ہوئے قرآن مجید کا غلوئی نیز غلوئی ہونا عقدا کا میں میں مرئی ہونا یا نہ ہونا جو سب ل

امام صاحب کا
تقلید کو چھوڑنا

عقائد
اصلاح

جن عقائد پر کفر و اسلام
کا مدار ہے وہ بھی
تشریع

تأویلِ نفوس، تہر و قدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام مسائل لوگوں نے اصولِ اسلام میں داخل کر لیے تھے لیکن ان مسائل کے متعلق جس فرسے نے جوڑے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا، محدثین علامینہ نہایت اہم اسے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن عہدِ قدیم نہیں ہے وہ کافر ہے اسی طرح اشاعرہ معتزلہ اشاعرہ کو احنیں مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہیں، قدر یہ اور چیز یہ کو عام طور پر عجوبہ جہی اور ناری کہا جاتا تھا امام صاحب نے اپنے رسالہ الامار فی مشکلات الاحیاء میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں، مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہاں ان مسئلے کو طے کیا ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

اگر تم کو کہہ دوں کہ یہ بھی خبر ہے کہ ان لوگوں کو اکثر وہ نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص عام دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں اور قدر کے حق میں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس بہت کے جو سی ہیں

تو تم کو جانتا چاہیے کہ ان لوگوں کو اکثر وہ نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردید ہے ان کے اندر بھی کچھ کم نہیں بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریقِ مقابل ہیں ان کا

فان قلت واین انت من تلعنیر کثیر
من الناس والحدیث للجمیع اهل البیت
عامۃ وخاصة وقول النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فی القدریۃ انصم بھی مس
ہذا کلامۃ الی اخرہ
فاعلم اندران کان کفر ہم کثیر من الخلفاء
فقد اتی علیہم دینہم وتروہ فیہم
کثیرا و اکثرہم وکل فریق منہم فی
مقابلة من خالفہ فلیقع الخاکم عند
الحاکم الا کثیر

فیصلہ اس عالم کے دربار میں ہو گا جو سب سے بڑا
عالم دو انا ہے۔

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ تیری امت میں ۳۰ فرستے ہو جائیں گے جن میں
سے ایک ناجی ہو گا، باقی سب دوزخی؟ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ الفرقہ میں نقل
کر کے لکھتے ہیں:-

ان الحدیث الاولیٰ صحیحہ و لکن لیس المعنی
انہم کفار مخلدون بل انہم بنی خلوت
الناس و یخرج من علیہا و یتوکلون
فیہا یقعدون معاصیہم
پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ لوگ
کافر ہیں، اللہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، بلکہ اس کے
معنی ہیں کہ وہ دوزخی بن جائیں گے، اور دوزخ پر
پیش کئے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے
اس میں رہیں گے۔

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نفوس کا
مسئلہ تھا جتنا بلکہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری
معنی مرا لینے چاہئیں، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے
انشاء نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دیکھ چکے تھے اس سے ذرا
بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر و منسربا فاسق و مبتدع کہتے تھے
چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی مینا و تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے
گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ الفرقہ میں الاسلام والزمہ لکھا، اس رسالے میں امام صاحب
نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں جتنا بلکہ جو تاویل کے بالکل منکر ہیں، ان کو
بھی تین حدیثوں میں تاویل کرنی پڑی جن میں سے ایک یہ ہے کہ کفر اسوۃ خدا کا نام ہے۔

تکفیر کی وجہ کی
ظہری کا اظہار

نفوس
کی
تاویل

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہیں کہہ سکتے،

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کیجا سکتی ہے، اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اود کا فرقہ کہتے تھے امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہوا ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی بہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حائل کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حائل کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعویٰ پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں، تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور سب سے نکتے بیان کیے، جنکو ہم اس کتاب کے حصہ کلام میں نقل کر چکے ہیں، ان صفوں کو ایک بار اور پڑھنا چاہئے،

تکفیر کا ایک بڑا سبب تو از کا انکار خیال کیا جانا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسلک چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اس لیے اس کا انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے، لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت شبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ حد حقیقت صحیح نہ ہو مثلاً حضرت علیؑ کی خلافت بلا فصل کو شیعوں کا تمام گروہ جلا لکھا اور کردن سے تجاوز ہے، تواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ حقیقت وہ متواتر نہیں،

تکفیر کا ایک اور بڑا ذبیہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جانا کہ فلاں مسلک پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لیے اسکا منکر کفر یا کم از کم فاسق و مکرہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تو اسے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل مل و عقدہ ایک امر پر متفق ہو جائیں، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

تاویل
کا
اصول

تواتر

اجماع

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گزر جانے تک قائم رہنا چاہئے فرض کرو کہ لیا
اجماع ہو بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم
ہے یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے، لیکن جب میں اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائیگی
تو اب کیوں جائز نہ ہو

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا،
امام صاحب نے بتایا کہ اگر ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو، لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے، تو ہر
موافقہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی، سامرہ کے سردار بن مثنیٰ ہیں، یہ وہ
گو غلط ہو، لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو
گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے
چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الہی مراد ہیں تو اس پر
ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے۔

غرض تکلیف کی جو وجوہ ہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو روکیا اور
قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو، مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں
آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اجتہاد ہی اور فروری
باتیں ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور
دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی، بلکہ ان کی رائے میں
بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان
ملے یہ تمام مباحث امام صاحب الترقی میں لکھے ہیں،

نہ لائیں باقی سب عبور و مرور ہیں چنانچہ رسالتِ قدیم لکھتے ہیں :-

بَلْ أَقُولُ الْكَثْرَ نِعْمًا سَيُالرْوَدُ هُوَ الْكَثْرُ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نفع داری روم و ترک جوہر
فِي هَذَا الزَّمَانِ تَسْلَعُ لِرَحْمَةِ انْشَاءِ اللَّهِ تَعَالَى زمانے میں ہیں ان کو رحمت الہی انشاء اللہ شامل ہوگی

امام صاحب کی اس فیاضی طبع پر اگرچہ ابتداء میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا سلسلہ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

علیٰ طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد یکدگر تھے اور جنہیں اختلاف عقائد کی بنا پر بار بار خونریزیوں میں مبتلا ہو چکے تھے، رفتہ رفتہ انکا اختلاف کم ہوتا گیا یہاں تک کہ کچھ بعض مستثنیات کے استثناء سے اور حنابلہ عمر ماثیر و شکر ہو گئے، دار الخلافہ بغداد کے سی و شبیر میں بھی مشہورین صلح ہو گئی اور وہ خونریزیوں میں بھی مدد بغداد کے محلے کے محلہ برباد ہو گئے، دفعہ رک گئیں،

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا۔

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشدید ذہن اور تحقیق مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی نسبت عموماً لمن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ میں کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہوا الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں جو عداوت کینہ پروری، بغض و عناد و زبردستی کرتی کرنا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر

مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح

طریقہ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی یہی حال
میں مختلف مقامات پر اسکی برائیاں بیان کیں ایک موقع پر لکھتے ہیں :-

ما نھم بیا ن فی التعصب للحق وینظرو
علما نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے حق
الی الخالفین بعین الاستدعاء والاستحقاق
کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ
ولو جاء وامن جانب اللطف والرحمة
مخالفوں کے مقابلے میں نرمی اور لافطت اور لطف سے
والنصح فی الخلوۃ فی معرض التعصب
کام لینے اور تنہائی میں خیر خواہی کے طور پر بھانپتے تو
والتحقیق لا یخیر اذین وکن لما کانت الجا
کامیاب ہونے لگیں چونکہ شان و شوکت کے یہ ہیں بجا
لا یقیم الا بالاستبلاء ولا یستعمل الا بتابع
مسمر درہے اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا
مثل التعصب واللعن والشتیم للخصم
جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضرور
اتخذوا التعصب عادۃ قہم والتمہم بمحی
ہے، اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آئینہ بنالیا
ذبا عن الدین ونفعا لاعمہ المسلمین
ہے، اور اس کا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن
وفید علی التحقیق ہلاک الخلق،
الاسلام رکھا ہے، حالانکہ در حقیقت یہ حق کو تباہ کرے گا

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثبات کیا لہذا جنہا ان
زور نہیں دیا، لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی و دماغی اور تمدنی طریقے پر
پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جنکی تفصیل یہ ہے،

۱۔ عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نہیں
امام صاحب اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، اجماع العلوم میں لکھتے ہیں،

طے کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم،

جن مسائل کا اثر
دماغی اور تمدنی
پر پڑتا تھا ان کی
اصلاح،

عقل نفس
کی
تفصیل

و ظن من ظن ان العلوم العقلية منة
العلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير
ممكن وهو ظن صادر عن عی فی عین
البصیرة لا نفی ذی الله منه بل هذا
المائل ربما تناقض عند البعض
الشرعية لبعض فیخرج عن الجمع بينهما فیظن

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ
میں تقص ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن
خیال کو نرمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نفوذ باللہ نہ
اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ میں جہان
بظاہر تناقض نظر آیا، اور وہ اس کی تفسیر کر کے
کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے،

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھے ہیں،

مالدای علی محض التقليد مع عزل العقل
بالکلیة جاهل والمکتفی بحجج العقل عن
الواهر لقرآن والسنة مغرور فایا
ان تکون من احد الفریقین وکن جامعاً
بین الاصلیین فان العلوم العقلية
کالاخذیة والعلوم الشرعية کالادویة

جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی
طرح لوگوں کو بظاہر ذرا جاہل ہے، اور جو شخص صرف
عقل پر مجرد رہ کر قرآن و حدیث سے بے پروا
بنتا ہے وہ مغرور ہے، خبردار تم ان میں سے ایک
فریق نہ بنانا تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہیے،
کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ
دوا کی طرح،

اسباب و علل
کا
سلسلہ

۲۔ اشعارہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم و فنون اور حکمت سب

سیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہے، کسی چیز میں کوئی اثر
اور عام نہیں ہے، واقعات عالم میں کوئی ترتیب اور نظام نہیں ہے، یہ اصول اگر ایک غلط
کے لئے بھی تسلیم کر لئے جائیں تو تمام علوم و فنون تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں
کا خاتمہ ہو جائے، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت نفوذ سے باطل کیا ہے

اس کا بیان ظلم کلام کے حصے میں گذر چکا،

۳۔ عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ ہیں،
بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے، بخش دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت
گناہوں کے مرتکب ہیں، خوش کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے، اور بہت سے بے گناہ
بے وجہ عرض عتاب میں آجائیں گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی سیجاری و عاجزی اور
خدا کی عظمت و جلال کی تصویر رکھنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہو گیا تھا، اور اس کا انکا
کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، اہم امام جہا
نے اس کی مخالفت کی، احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں،

”بے شبہ ہم کو یہ بات ضرور ہو کہ گنہگار معاف کیا جاسکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہوں
اور طبع پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتیں کی ہوں، کیونکہ اسی چیز تقویٰ
ہے، اور تقویٰ دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپ کا نہیں معلوم ہوتا دوسروں
کا کیا ذکر ہے“

”لیکن اگر باب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی
عافی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے
کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزا و کسنا غلط ہو گا، اور جزا نہ ہوگی، تو عدل نہ ہو گا
اور عدل نہ ہو گا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہوں گے و ملائکۃ بظلال العیون ان لا یظلمون
خبر، حالانکہ وہ بالکل سچ ہیں، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ
اب باب کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھ کر ہے“

۴۔ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی اہمال و ہزبانی کی وجہ سے اہلیات اور عادی

عذاب و ثواب
حقیقت کی

الہیات اور معاد
بن نہایت کا
غلبہ

سمائیت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا مثلاً روح محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعات عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں، اسی طرح اور تمام روحانیت کو شارع نے جن تشبیہی پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتبوں میں اور خصوصاً جو اہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی مضمون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جو ان بحث کی ہے اخیر میں لکھتے ہیں،

فلا یبعدان یکمن قلم اللہ تعالیٰ ولوحہ
لا نقابا صبعہ وید لا کل ذلک علی
مالیق بذاتہ والہیۃ تقدس عن
حقیقۃ الجسمیۃ بل جملة حاجی اھم
تولید نہیں کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو
جیسے اس کے ہاتھ اور انگلیاں ہیں اور ہر ایک
ذات اور اس کی آئینہ کی شان کے موافق ہیں کیونکہ
خدا جسمانیت سے پاک ہے بلکہ ہر سب چیزیں جو اہر
روحانی ہیں،

احیاء العلوم باب التوبکیفیۃ توضع الدرجات میں لکھتے ہیں، کذا لا یتبدل فی ہذا الا کما یتبدل
امثلة یکنذب بها المحدث لجمی و نظر لا علی ظاہر المثال و تناقضہ عندہ کقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالکموم القیامۃ فی صورہ ککثر فینذیر یعنی قیامت کے باب میں اکثر
باتیں بطور تشبیہ کے آئی ہیں جن سے محمد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری مضمون پر
ان کو محمول کرتا ہے مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈے کی شکل میں
لائی جائیگی اور ذبح کر دیا جائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا اتنا
بھی بیان درج نہیں کیا جاسکتا، ناظرین کو جو اہر القرآن معراج القدس مضمون کبیر و صغیر کی طرح

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ راہ رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جہانی ہی پیرا یہ بین ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ دوست کا تصور نہیں کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کنگا کو یا اسکا ٹکڑا کرنا ہے

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد علیٰ انہیں نہیں ہو سکتیں، احوال العلوم باب التوبہ کی تفسیر در درجات میں جہان عارفان الہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:-

واما الحی، والقصر، والفاکحة واللبین	باقی، حور، قصور، میوسے، دودھ، شہد، شراب،
والحل والحمر، والحمی، والاساوس، فانهم لا	زیور اور لکڑی، تودہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ
یحرمون علیہا ولوا علیہا لم یفعلوا	کرتے، اور ان کو اگر یہ چیزیں دی جائیں گی تو وہ
بھاؤ لا یطلبون الا لذات النظر الی	قناعت نہ کریں گے، ان کا مقصد صرف دیدار
وجه الله، لتالی الکسیر،	الہی ہو گا،

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم درحقیقت قوم کا بایں غیر ہے، یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام میں اگرچہ تعلیم ایک مدت سے تعلیم کا درج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا، لیکن طرزِ تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھیں، جسکا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا،

۱۔ سب سے بڑا غلط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں قسطنط ہو گئے تھے، یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کے کجا بنے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دی جاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے،

۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دی گئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم میں اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہو گئی تھی یا ان کے لئے سرے سے وقت نہیں ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل میں جو اختلافات و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑ لیتی تھی، اور اس لیے اختلافات و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین میں اس قسم کا بغض و عناد و لفاظ و شداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علماء کے گردہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق سب و لسن جنگ و جدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، تواریخ، طبی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علماء میں جب بحث و مناظرہ کی وجہ سے رد و قدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا، لیکن فقہاء و تکلمین میں جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق و زہرہ تکفیر کے نیزہ نسی نہیں ہوتی،

۳۔ جو علوم درس میں داخل تھے ان میں تریح و مسادات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض قدر ضرورت سے بھی کم تویم کی جاتی تھی،

۴۔ عقلی اور صنعتی علوم طب و صنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے،

۵۔ علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔

امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرسختی یہ ہے،

الباب الثاني في العلم الحميد والمنعوم
واقسامها واحكامها وفيه بيان ما هو
ضمن عين وما هو ضمن كفاية
وبيان ان موقع الكلاهم والفقه
من علم الدين الحی اسی جہ ہو

دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم محمود و کونسا
اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام و اقسام
کیا ہیں، اور یہ کہ ان میں کون سا فرض میں ہے اور
کون سا فرض کفایہ اور یہ کہ علم و دین میں فقہ اور
کلام کا کیا وجہ ہے،

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ و غیر شرعیہ محمودہ و غیر محمودہ میں تفریق
کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو و فہمات
یعنی فن قرأت و تفسیر، پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

احدھا يتعلق بمصالح الدنيا ويحييه
كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء
وهو علماء الدنيا

ان میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب
فقہ ان پر حاوی ہیں اس کے مکمل فقہاء ہیں اور
وہ علماء دنیا ہیں

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اس لئے خود اعتراف کیا کہ :-

فان قلت لم الحقت الفقه بعلم الدنيا
والحقت الفقهاء بعلماء الدنيا

اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم میں کس کا
داخل کیا؟ اور فقہاء کو علماء دنیا کیوں قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراف کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

فقہ کو اہم صاحب
نے علوم دنیوی
میں داخل کیا۔

وینا وی علوم میں داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے)

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس سلسلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ توحیدہ تذکرہ حکمہ علم کے جو معنی قرون اولیٰ میں تھے وہ آج کل بدل دیئے گئے ہیں،

فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولیٰ میں ترکہ نفس، نفوت، عاقبت اور دنیا سے بے نیاز می کے تھے قرآن مجید میں متفقہ واکالت وجود اور ہے اس سے یہی فقرہ مراد ہے نہ کہ تعلق عقاق، لقان، علم اور اجائے کے مسائل چنانچہ اس کی ویس میں لکھتے ہیں،

فذلک لا یحصل یہ انداز وکالتی لعل
بل الحرج دله علی الد واهل فیسی العالیہ
وینزع الحشیۃ منہ کما تہاھن کل
من المتبحر دین لہ ،
کہو کہ اس قسم کے مسائل سے قویں اور تربیب نہیں حاصل
ہوئی بلکہ ان مسائل میں شب وروز و معرفت رہنے
سے دل غمت ہوتا ہے اور نفوت جاتا رہتا ہے چنانچہ
جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں ان کی یہ کیفیت ہم
اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہاء کی اصطلاح میں خلائیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں:-

واما الخلائیات لاتی احدث فی ہذا
الاعصار لما تخریج نایات ان تحوم
حولہا واجتنبا اجتتبا اسم العاقل
باقی خلائیات جو غیر زمانہ میں پیدا ہو گئے ہیں تو
خبردار اس کے پاس نہ پہنچتا اور اس سے اس طرح
بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں،
علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں،

قرون اولیٰ میں علم توحید جس پریمز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے
اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے، علم توحید کے معنی قرون اولیٰ میں اس اعتماد

علوم شرعیہ
نقطہ استہلال

فقہ میں بہانہ
معریت کا اثر

فقہی مناظر
احسن از

قرون اولیٰ میں
علم توحید کس کو
لکھتے تھے،

رکھنے کے تھے، کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدا سے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائل محض بے کار ہیں، اس اعتماد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل منسوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو بیچ و عداوت نہ رہے تو کئی بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے تبادُل و مناظرہ کے قواعد کا جاننا، مخالفت کے تناسل اور اختلافات کا نقص کرنا، کثرت سے شبہ اور اعتراضات پیدا کرنا لازمی جواب دینا وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ قرونِ اولیٰ میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دہر و گیر کرتے تھے، امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحيد وقد جعل الاذن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفته
طريق المجادلة والا حاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على التندق فيها
بتكثير الاسئلة واثارة الشبهات وتاليف الالزامات،

مع ان جميع ما هو صناعة هذا الصناعة لم يكن يعرف منها شئ في العصور الاولى
بل كان يشتد منهم التكبر على من كان يفتي بما من الجدال،

علوم کی تحصیل میں تناسب و لحاظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، "فرض میں فرض کفایہ یا ہمیشہ سے مکمل رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جن کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض میں ہے، اور بعض ایسے جن کا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فردی فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اور دوسرے کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی قسمیں میں اختلاف ہے مثلاً سیکھنے کے نزدیک جس علم کا سیکھنا میں ہے، وہ علم کلام ہے، فقہ اس کے نزدیک فقہ، محدثین کے نزدیک حدیث، مفسرین

کے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے فتوات کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اس طرح تفسیر کی
فرض کر دو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت
صرف کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے اس اعتقاد کے لئے
دلائل لہذا عین کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا،
اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج، لیکن ان فرضوں کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض
ہوں گے، ہجرات اور نوافل اور دوسری قسم کی نجسیتوں اور تفصیلات کا سیکھنا فرض میں نہیں،
یہ اوامر کا حال ہے، فوہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور
سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سور کی حرمت کا جانتا فرض ہوگا۔

غرض امام صاحب نے علوم مردہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین میں قرار دیا،
ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کر کے نہایت
مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسم ہیں، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہیں اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دو گنی ہو، مثلاً تفسیر وحید یا ہب
بہت گنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں صحیحین یا زیادہ متفق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصر کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ تصانیف الا متنا

کن علوم کا
سیکھنا فرض
کفایہ ہے

جو تودرق میں ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں،

اصا من الکفایۃ فهو کل علم لا یستغنی

عنه فی قوام امور الدنیا کا لطلب

اذ هو ضروری فی حاجۃ بقاء الابد

و کا لحاظ فائدہ ضروری فی المعاملات و

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

فلا یتعجب من قولنا ان الطیب الحاسب

فروض الکفایات فان اصول الصنا

ایضاً من فروض الکفایات کا نفع

والحیا کما والیاسۃ بل الحیاة والحیاة

ہم اس قول پر کہ طیب و حساب فرض کنایہ ہیں

تعب نہ کرنا چاہئے، بلکہ منقہ علوم بھی فرض کنایہ

ہیں، مثلاً کشکاری، جولاہی، سائسی، بلکہ

حجارت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دنیہ کی طرح ہر ایک دنیوی علوم بھی اگرچہ

فرض کفایہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رخ نہیں کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں :-

فکم من بلد تلویس فیہا طیب الامن

اہل الذمۃ ولا یجوز قبول شہادۃ

فیما یعلق بالاحکام العقۃ ثم

کلازی احد الشیغلہا و یتنازرو علی

علم العقۃ،

ہر ایک ایسے شہر میں جہاں مرت سیدھی ایسیائی

طیب ہیں اور ان کی شہادت منقشر کے

میں مسائل میں جائز نہیں، باوجود اس کے کہ وہ

میں کر سب کو کوئی نہیں سیکھتا، اور فقہ پر

گرا پڑتے ہیں،

طیب و حساب کا
سیکھنا فرض
کفایہ ہے،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں:-

هل هذا سبب لانا الطب ليس
تيسر لوصول به الى تولى الاوقات
والوصايا وحيا من مال الايمان وتقلد
القضاء والحكومة وتقدمه على الاشراف
والسلطة به على الاعداء
کیا اس کا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے، پھر اس کے کڑے
ذریعے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقات پر وقت
پر عینوں کے مال پر قبضہ حاصل ہو، اقتضا کا عندہ ہے
حکومت ہانڈے، ہم مصروفین پر تقویٰ حاصل ہو، مصلحت
کو زیر کیا جائے،

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی
کہ الہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علم کلام میں داخل ہیں،
طبیعیات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں
گو وہ ضروری بھی نہیں،

امام صاحب فقہ و کلام کی نسبت جو سارے ظاہر کی وہ دینا سے اسلام میں بالکل ایک
نئی صد اتھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی سارے ظاہر کر کے امام صاحب خود ہی
اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں،

وعلماء الامة المشهورون بالفضل
هم الفقهاء والمستكملون وهم افضل الخلق
علماء امت جن کی فیضیت مشہور ہے وہ فقہاء
مشککین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم
الى حنى المنزلة السافكة بالاضافة الى
علمائے امت جن کی فیضیت مشہور ہے وہ فقہاء
مشککین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم
الى حنى المنزلة السافكة بالاضافة الى

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کی طرف
رجوع کرنا چاہئے،

امام صاحب علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری و غیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جوہر اتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا ناممکن دینا سے لڑائی مولیٰ لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گزرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علماء نہایت چھوٹے چھوٹے جرنی بہا حث عقائد میں تباہ و برباد کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، مکر امیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفرہ فترہ تیار ہو گئے، جن کا حاصل صرف چند لفظی بحثیں تھیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے ستا فیمہ و حنفیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کا ضرور واجب القتل ثابت ہوتے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق،

شہاب الدین متول ہنصور حلاج ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام حنبل کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس تعلیم کی حالت بالکل بدل گئی

تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا۔

دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہاء و محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گیا

ہونے لگے، فقہین سے علم الحلائیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر مذہبی مباحث چھٹ گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہیں،

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب مقدم اور قابلِ غور مسئلہ تھا کہ ان بد اخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی خریج کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزاء تھے یعنی سلاطین و وزراء، ائمہ اعلیٰ، صوفیہ، امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہیں،

فساد الرعا یا لفساد الملک و فساد الملک
بفساد العلماء و فساد العلماء بامتیاد
حب المال و الجاہلۃ

رعا یا اس وجہ سے اہل ہو گئی کہ سلاطین کی حالت
بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی
کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ سے

ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دل کو چھایا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی برأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

لے آجاء، العلوم اب امر بالمعروف،

اخلاق
اصلاح

گزر چکے تھے،

حدیث عبدالغفار فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں، ان کا بیان ہے کہ ”امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت محبوب اچھا ہند، خود پرست تھے۔“

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد، مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقہ پر برحقیت سے طمرانی کر سکتے تھے قرونِ اولیٰ میں مسلمانوں نے اس قوت سے کام لیا، اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی، علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہاں تک کہ جب نظامِ الملک لکھنؤ نے تمام ملک سے اپنی یگانامی کا تحضر لکھوایا تو علامہ ابو الحق شیرازی نے عنبر پر یہ عبارت لکھ دی کہ ”نظامِ الملک اور ظالموں سے اچھا ہے، لیکن اکثر علماء نے اپنی بہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے،“

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بد اخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے، کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئے گا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے، یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی خریک سے فوراً جھڑک اٹھتی ہے، کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو، کوئی تذکرہ ہو یا یہ پُر درد ترانہ خواہ انکی زبان پر آجائے اور احیاء العلوم تو سرِ پایا اسی نومہ سے لبریز ہے، مغرور و جاہل یا وغیرہ عیوبِ نفسانی پر جو مصنفین لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں،

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں اس باب میں ضروریں کے چار گروہ قرار دیئے ہیں
 علماء، عباد، متقوۃ، احرار، علماء سے ہر گروہ یعنی مکملین، فقہاء، قراء وغیرہ کا الگ الگ عنوان
 قائم کیا ہے اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق
 دھوکہ میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ایک گروہ ہے جو حالات دن قنوی کے کھنے میں مصروف ہے لیکن غرور و حسد غیث ہاں
 حرام کھانا اٹلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور انکی
 اصلاح کی کچھ فکر نہیں“

”ایک گروہ ہے جو شب و روز سائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا
 شب و روز یہ تلاش رستی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر راکت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس طرح
 مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے“

وہی کلام علیہ السلام طبعاً لایداً یہ لوگ درندہ ہیں اور کوکون کا سنانا اور بیہودہ
 و ہم السفۃ ہیں کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے،

”ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح کر دینے و
 نکتہ بینی، مخالف کی غلطیوں کی جستجو، حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان
 باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھنا ہے، صحابہؓ اس قسم کے مناظرات و مجادلات
 ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو بڑا سمجھتے تھے،

”ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے، اور خود درجا صبر و عجز، توکل و
 یقین و اخلاص، صدق و غیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود

اسے حیا و علم،

انہی
مناظرہ

مکملین

وہابین

ان باتوں سے بالکل خالی ہے۔

»ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی، رنگینی، اشار خوانی قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس میں خوب ہوجن ہو، اور مجلس کی مجلس وجد میں آجائے۔

جفعلا لا مشا طین الا نسی ضلوا واصلی یہ لوگ شیطاں الانس ہیں، جو دگر گراہ ہیں اور

عن مسأء السبیل، دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں،

وہم وعاکظ اهل الزمان كافة الا من عصہ انہل کے زمانے کے تمام وعظ ایسے ہیں مگر ان کوئی شخص

اللہ علی اللہ و سر فی بعض اطراف البلادنا شاذ و نادر کسی کو نہ میں اس کے خلاف ہو تو جو

کان ولسنا ندرہ اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہیں۔

امام صاحب صفت نکتہ بینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غلو پر نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت نہی

حبشیت کا دھوکا تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر رائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی،

مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے کہ اعداؤ میں کو خوار و ذلیل

کرنا عین حیات اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت

سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً سباحہ و مناظرہ کے ذریعے مقتدائے عام

بننا چاہتے تھے تو ان کا نش ان کی تائید کرتا تھا، کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر

اسلام کی بکاس خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ

پیرائے میں نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

علاء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں بجائے مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علماء ان میں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہو گیا، یہاں تک کہ کسی کے ہاں نام پر ہی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا چنانچہ ابن ابی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ قدر لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھوں نے انکار کیا، کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں، اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی دوست اور ترقی کے لئے مفید تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں:-

الباب الرابع فی سبب اقبال المخلوٹ
على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة
والمجدل وشرط اباحتها،

جو تھا باب اس بیان میں کہ لوگ علم خلافت پر کیوں زیادہ گر پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ و جدل میں کیا آفتیں ہیں اور اس کے جائز و مباح ہونے کی

کیا شرطیں ہیں،

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ نکلی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین نے عنان خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصلہ کرتے تھے، خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسند خلافت

پر بیٹھے وہ علوم و دینیہ سے کم و اقلیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہائے امتحان کی ضرورت پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہاء موجود تھے جنہیں صحابہ کا انداز پایا جاتا تھا، اور ان کی عظمت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے، لیکن چونکہ ان کے بغیر اقامت اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت میں منت و بجا جت کرنی پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھ کر تمام لوگ فتنہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کر کے معزز و عہدوں پر ممتاز ہوئے، لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی، ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، ذہنیت یہ پہونچی کہ فقہاء پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے، اسی زمانہ میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت دیکھ کر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے فتنہ خیز حسد، رشک، حسد، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قساوتِ قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں:-

وَلَا يَنْفَكُ اعْظَمُهُمْ دِينًا وَ اَكْثَرُهُمْ عَقْلًا
عَنْ جَلِّ مِنْ مَوَادِّ هَذَا لَا اِلَّا خِلَاقٌ
بُرْسٌ مِنْ بُرْسٍ وَ دِنَارٌ مِنْ دِنَارٍ
عَلَاءِ مِنْ مِمَّنْ جَوْنَاظَرُ كَالْمُتَلَمِّذِ مِنْ رَجُلٍ
اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو غرور و علماء میں پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیوں کو ظاہر

نہیں کر سکتے تھے اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علماء ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور
امراء کے وظیفہ خوار بن گئے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں وہ
ہر قسم کے ظلم و جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہیں
ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امراء حد سے زیادہ عیاشی اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے
اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علماء مطلق روک ٹوک نہیں کر سکتے
تھے، اور کیونکر کرتے، ع

استبین شکر اکو دگس ران نہ شود

اس بنا پر امام صاحب نے فاس اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے
یا نہیں، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (بظناظ اغلب ہر جم)
مطلق ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

وظیفہ خواری
کی برائی

ات افعال السلاطین فی عصرنا حرام
لکھا اولکثرھا کفیت لا والحلال هو الصدقات
والنفی والنعیمۃ ولا وجہ دلہا ولزینق
الکفریۃ وانھا لاتی حق بالانی عن الظلم
لا یحل اخذھا بھ
سلاطین کی تمام آمدنی ان ہمارے زمانہ میں کل یا
قرب کل محض حرام ہیں اور کیون حرام نہ ہوں حال
آمد فی مرت زکوۃ فی اقصیت ہے سوان کا سر سے
وجود نہیں رہ گیا ہے یہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے
سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا،

علماء رو غالت کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ میں صحابہؓ اور تابعینؓ کو سلسلت
کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال
کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ میں محاصل سلطنت ایسے
مشتبہ نہ تھے کہ دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ میں امراء اور حکام علماء کی اہمالت اور

رضایہوں کے عاجز تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علماء میں کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپس میں ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعینؓ کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اطمینان کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زبرد قویع کرتے تھے، اور خلفاء ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے، بخلات اس کے کج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پر تیار تھے، سوال، ادبار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت، جھوٹ وغیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں،

لَمْ يَنْعِمَ عَلَيْهِمْ بَدْرٌ وَحَدِيدٌ وَلَوْ كَانَ
 كَمَا أَنَّ مِنْ سِوَى بَدْرٍ وَحَدِيدٍ لَمْ يَنْعَمَ عَلَيْهِمْ
 فِي مَنْصَلِ الشَّامِ
 تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے، گو مولوی صاحب
 کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو،

صلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام مساوات ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پر گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

اس پر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیر پا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے، شخصی حکومت

کی جو خصوصیتیں ہیں اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں، لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے اور صحابہ کا وجود باقی تھا، شخصیت میں بھی تہوریت کا انداز پایا جاتا تھا، ایک مہولی آدمی سر دربار خلفائے نبی امیر کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت و جباری کے گردن جھکا دیتے تھے،

نوا امیر کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات میں نہایت نامور ہوا، چنانچہ یورپ اور ایشیا میں آج بھی ان کی علمی یادگارین باقی ہیں، لیکن فلم کے ساتھ تلوار نہ منہیں سکی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر دربار پر ترک اور ایرانی چھائے گئے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ میں آگیا وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھ دیتے تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے اتار لیتے تھے رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئیں اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا کہ کینباد و کھسرو نے طغزل و خمر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں،

(امام غزالی نے جس زمانہ میں نشوونما پائی ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا) جو نہایت عادل اور کرم گستاخ شاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے، ملک شاہ نے مشرق میں اقبال کیا اس کے تیوں بیٹے برکيارق، محمد، سنجر، حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصہ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکيارق میں ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑایاں قائم رہیں چنانچہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے، دہشت اور قصابات میں خاک اڑنے لگی، ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جانا رہا، یہ سب ہوا کیا، لیکن علماء دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھائے کہ ان کا کام جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی رع
رموز مملکت خویش خسروان دادند

(لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جو بدعتی سے روکنا علماء کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے جو اہل المعروف کی ہمیشہ سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے، دوسری طرف ملت کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو ہوا تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا بعد اذین وہ دربار خلافت میں باریاب تھے، اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، ان کے دربار میں بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزیر بے حقوقیہ سب کے سب ان کے ارادات مند اور حلقہ گبوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جگہ کی حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربوں میں انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا، بیت المال کی یا تو وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہنچی کہ سلطان بخرنے ایک دفعہ اپنے مستحق منقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات اسباب مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیان

لے ابن الاثیر واقعات خلائم،

تعب و دیدن،

ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہارِ رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہِ وقت اگر ملک کا ملک کسی سزا یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ایک مدت کے اس طرزِ عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکمِ علی الاطلاق بنادیا تھا جس کے احکام میں کمی کو چون دھڑاکی مجال نہیں ہو سکتی تھی، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دیرِ مری سے سلاطین کو ان کے عیوب و منظام سے مطلع کیا جائے اور عوام لوگوں کو بتایا جائے، کہ ان میں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے،

امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا، سلاطین کے مقابلے میں جو چیز لوگوں میں آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونوں باتوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

اجبارِ العلوم باب خاص ذکر ادراست السلاطین میں لکھتے ہیں:-

ان اصول السلاطین فی عصرنا ہر و کلھا	ہماری زمانے میں سلاطین کی جس قدر آمد و رفت
اولکثر صافکیت لا والحلال حد الصدقات	کل یا قریب کل حرام ہے اور کیوں حرام نہ ہو
والفی والغنیمۃ ولا وجہ دلتا ولم یبق	محال آمد فی زکوٰۃ نفس فی، اہل غنیمت ہٹے سو
الا الجزیۃ وانما حق خذ یا بائع	ان چیزوں کا اس زمانہ میں وجہ نہیں رہا

لے تھیں بلکہ جو یہ از عادات کاتب منہالی بطورِ اورپ ص ۲۷۲

من الظلم لا یجل اخذ حابه جزیرہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول

کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

وجیع ما فی ایدہم حلوا جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ پہنچ سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آدورف رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین

فلا یراہم ولا یرونہ وهو الخوف سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان

ساعتانہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل

ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر یہ

اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے

کے قابل ہے، انسان کو چاہیے کہ نین کی بغا

کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے نہ ان کے

حالات کا پرسان ہونہ ان کے مقبول گئے میں

جول رکھے،

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا

ناجائز ہے، ناجواز کی دلیل میں لکھتے ہیں: "انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم

پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل منسوب ہوتے

ہیں، اور زمین منسوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہنچ کر سر جھکا نا، اور ہاتھ

کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں

آتی ہیں یعنی پردہ ہائے زنگار البتہ ریشمین، ظروف زرین یہ سب حرام ہیں، اور ان کو دیکھ کر جب رہنما داخل معصیت ہے، اخیر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ دربار داری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگانِ سلطنت سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے، اسی لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ،

”ہاں! بزرگانِ سلطنت سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟“
 ”ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمنی کو طلب کیا، انھوں نے ہرمیامین پہنچ کر فرش کے کنارے جوتیان اتاریں پھر اسلام علیک کہہ کر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیون ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا کلام حرکتیں ہیں، نہ مجھ کو امیر المومنین کہہ خطاب کیا نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے، طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس لئے نہیں چومے کہ میں نے حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ حضرت دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے یحییٰ کا یا یحییٰ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہیں استعمال کیا کہ تمام مسلمان تھکے امیر المومنین نہیں سمجھتے، اس لئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جمع ہوتا، کنیت کی یہ کنیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیاء اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے لئے ہیں مثلاً داؤد علیہ السلام، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے مثلاً ابوسب، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ میں نے حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ دوزخ میں بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہوں گے جو ان سلاطین کو کاٹیں گے، اور ڈنک ماریں گے جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں یہ کہہ کر اٹھ

اور بچلے گئے،

خلیفہ منصور جب مقام سنیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجئے، سفیان نے کہا ”خدا سے ڈرا دینا تیرے جور اور ظلم سے لرز ہو گئی ہے“
منصور دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگئے سفیان نے کہا ”ہمارے جین اور انصاری تلوار کی بدولت آج اس رتبہ کو پہونچا ہے اور انھیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے“ منصور نے پھر دی دستخط کی، سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے تو اس قدر روپیے ساتھ لئے پھرنا ہے کہ بار برداریاں بھی اس کی تحمل نہیں ہو سکتیں۔“

سیلمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا، اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ بوسے ڈرتے کیوں ہیں ابو حازم نے کہا چونکہ تمھاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے، اس لئے تم کو آبادی سے دیر لے مین جاتے ڈر لگتا ہے۔“

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھ کر لکھتے ہیں، کہ علماء سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علماء صرف اس لیے سلاطین سے ملنے ہیں کہ ان کے اغراض و مقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں، اور کبھی علماء سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں،

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر میں لگی تھی، لیکن اسی برقاہت انہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ کو جو بخارا کا بڑا بھائی اور اس کے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھ کر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے۔

بادشاہ وقت کے نام
ہدایت نامہ

اور جس کا نام نصیحت الملوک ہے، چونکہ محمد شاہ کی زبانِ مادی فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان میں لکھی،

اس کتاب میں پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہیں اور انکو اصولِ ایمان قرار دیا ہو پھر ایمان کے فرض لکھے ہیں لکھا کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہوں گی تو ثابت ہوگا کہ جڑ میں بھی ضعف ہے ان فرض کی دو قسمیں قرار دی ہیں جن حق اللہ شاکر انا زودہ حج زکوٰۃ حق العباد یعنی عدل و انصاف پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے موات ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے مینا ہونے کی کوئی تدبیر نہیں، پھر لکھتے ہیں کہ۔

۱۔ سب سے پہلے منجھ کو جانتا چاہئے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پرخطر فرض ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قیامت میں سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہوں گے حضرت عمر فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشکی بکری کی خبر گیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت میں مجھ سے مواخذہ ہوگا، اے بادشاہ بدیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کامل احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر رہتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ منجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہیں اور کچھ نہیں جانتا کہ تیرے ملک والوں کا کیا حال ہے،

۲۔ منجھ کو صرف اس پر قیامت نہیں کرنی چاہیے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام مخدوم و خدمتہ خدا و مال کئی پر ظلم نہ کرنے پائیں،

ایھا السلطان! اگر تو دنیا کے خطوط کی غرض سے لوگوں پر ظلم کرتا ہے، تو

غور سے دیکھ! دنیاوی حفظ و کیا ہیں اگر تو کھانے کا زیادہ کر لیں ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مردِ نہ عورت ہے، اگر اپنے غیض و غضب کے قابو میں ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳۔ ہر معاملے میں تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہو اور ہر فرمانِ روا کوئی اور شخص ہو اس صورت میں اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اور دن کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہیں، اگر تو اپنے حق میں اس کو بجا نہ رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیر دستوں کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دُعا بازم اور خائن ہے،

۴۔ تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے،

اس قسم کی بہت ہی کمیتیں امامِ صالحین نے لکھیں، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل میں خلفاء اور امیرین اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں،

۱۹۔ میں جب امامِ صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو درود جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

”سلطان ملک شاہ والہ اب ارسلان و مغزل بیک از زیر خاک بزبانِ حال میگویند و سنادی میگوید کہ یا ملک یا قرة العین یا فرزند عزیز دنیا را گردانی کہ ما پرچہ کارِ سیدیم و چہ کالے باہول دیدیم ہرگز یک شب میر نہ خوری“

آدم بھڑک کر دن حاجت کہ دوست بکے عام دیکے خاص لعلِ علم آہستہ کہ مردمانِ ملوک ہوش باختمہ پورا گندہ بودند و ظلم و ہرچہ بود از سرِ مادے آبی تھا، شہر بدیشان رحمتے کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردن مومنان از بلا و سخت گری شکست چہ باشد اگر گردن ستور ان تو
از ساخت زرفرو نشکند۔

اس بات کا یہ نکتہ ناٹکلی ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا۔
ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اند پر لکھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا تو
بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں، تاریخوں میں بعض واقعات ایسے
موجود ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگانہ نہیں گئی،
لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہیں کی کہ ان واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب
کے اثر سے تھا،

امام صاحب
کی کوششوں
کے نتائج

بہر حال وہ واقعات یہ ہیں

ملک کی تباہی اور جو رد ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ دہر کیارقی کی غلامی
تھیں، انہیں دہلی میں دو دنوں میں صلح ہوئی اور اس دامن قائم ہو گیا،
محمد شاہ دہلی میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس پھول بیگاں پر و انداز ابداری وغیرہ وغیرہ
معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختوں پر لکھ کر بازاروں میں آویزان کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی
کے یہاں ناش پیش کی کہ غلامِ عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت
دلاؤں لیکن وہ مال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق
سے خود محمد شاہ کسی طرف سے اسکا، اور حقیقت حال دریافت کی، غلاموں نے کہا،

مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کے لئے جاتے ہیں، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا
غلاموں نے کہا محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا

اور تختِ تہیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ بنِ عدالت میں
 مدعا علیہ کی حیثیت کیوں حاضر نہ ہوا، تاکہ آئندہ کسی کو حق کی تسلیم سے غارتہ نہ ہوتا۔
 علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے،

وعلما کلاماً و مدیرانہ عالم (قدیم) احد امراء کوجب محمد شاہ کا مزاج اور طبعیت معلوم ہوا
 منهم علی انظلم و کثرت اعتدہ، تو پھر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی اور سب نے
 ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی،
 (دولتِ سلطانیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اہل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا
 تھا، سلاطین صرف کشور کشائی میں مصروف رہتے تھے اس لئے امام صاحب نے ان
 تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہنچنے نہایت آزادی اور دلیری سے
 خطوط اور ہدایت نامے لکھے،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا ان کے
 نام حسب ذیل ہیں،

فخر الملک، نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ شہید میں برکاتِ قادری
 ہوا پھر شہید میں بھرنے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت
 کی شہید میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا،
 صدر الدین محمد، فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا
 شہید میں قتل ہوا،

امجد بن نظام الملک صاحبِ لوند، شہید میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اس کو

وزراء اور علماء
 کے
 نام خطوط،

وزیر مقرر کیا اور توام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب
دیا، ششمین وزارت سے معزول ہوا،

عمید الملک

مجیر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

(امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے مدد لے لیا تھا)
کی پابندی کی تاکید کرتے تھے) ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے انکی
ابتداء اس طرح کی ہے،

”امیر حسام، نظام اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب مکلف اور بناوٹ
کے الفاظ ہیں اور آنحضرت صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ میں اور میری امت کے برہیزگار
لوگ مکلف سے بری ہیں، بغاوت میں لگتے ہیں،

”صحبت کئے اختیار کن کہ دے از دست شیطان رستہ باشد تا ترا نیز برہاند“
ایک دوسرے خط میں جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہیں،

”بدانکہ این شهر از خط و ظلم ویران بود و تا خبر تو از سفر این دو ایمان بود ہمہ ہی ہرگز
و دو ہتمان ازیم غلامی فروختند و ظالمان از مظلومان عذری خواستند، اکنون کراہیجا
رسیدی ہمہ ہر اس و خوف بر فاست و دو ہتمان و بنمازان بندر غلام و کان نہادند،
و ظالمان دیر گشتند اگر کسے کار این شهر بخلات این بھکاریت می کند دشمن دین است
بدانکہ دعائے مردمان طوس بہ ننگی و بدی مجرب است، و عہدہ این نصیحت بسیار کم
نیز رنت تا حال سے عبرت ہم گشت بشنوائیں خنہ اسے تلخ با منفعت از کیکہ او طبع کا

خویش را ہمہ سلاطین و داع کردہ است تا این سخن سے توانند گفت و قدر این بشناس
کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی ببا کہ ہر کس کہ جز این میگوید با تو طمع و سہ حجاب ست
میان او و کلہ الحق

مخیر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

”اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد از ان کہ من
مشاہد این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از علوس ہجرت کردہ ام ہما باشد کہ از
مشاہدہ ظالمان بے رحمت و بے حرمت خلاص یام، چون حکم عزیزی معاودت افتاد
ظلم پیمان متواتر است“

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ جن کی ظنی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام
ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت
کو دیکھ کر محمد الملک کو عبرت بکڑنی چاہیے تھی لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور
آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چو نکھا اور اس کا نتیجہ
اعطایا، اب نیری باری آئی“

اس کے بعد لکھتے ہیں،

و بحقیقت شناسد کہ پیچ وزیر بدین بلا مبتلا نہ بود کہ وے در روز کار پیچ وزیر آن
ظلم و خرابی ز رفعت کہ اکنون میرود اگر چہ وے کارہ است و گن مد خبر چنین است کہ
چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را وہم ایشان را بعد ان ظلم گیرند
مسلمانان را کار و بانخوان رسید متاصل کنند و ہر دنیا کے کہ قیمت کر دند، ہنمان
آن از رعیت بشد و سلطان نرسید و در میانہ از ذال عوامان و ظالمان بیرونند،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح پھونکنی چاہی اور انھوں نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے، احیاء العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر کوئی ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے، لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت تحسن ہے، بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ڈوکتے رہتے تھے اس میں اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا،

۱۰ ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگوں کے وظیفے روک دیے تھے، اس پر ابو موسیٰ خولانیؓ نے سب دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا ترے باپ کی کمائی نہیں ہے۔“

ابو موسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق میں دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضہب بن محمد نے عین خطبہ میں کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابو بکرؓ کا نام کیوں نہیں لیتے، کیا عمرؓ ابو بکرؓ سے افضل ہیں ابو موسیٰ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا حضرت عمرؓ نے ضہب کو مدینہ میں طلب کیا، ضہب نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہاں طلب کیا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا ابو موسیٰ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا، انھوں نے قصہ کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ نے غصے سے کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو، پھر کہا کہ تم

مجھ سے خطا ہوئی سمات کرو،

ہجاج بن یوسف نے حیطہ زبایات کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیا سمجھتے ہو، حیطہ نے کہا تو خدا کا دشمن ہے، ہجاج نے کہا اور امیر المؤمنین عبد الملک بن مروان! حیطہ نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اس کی فرع ہے، ہجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کر دیا، لیکن انھوں نے اُفت نکمہ کی، ہرون الرشید اور سفیان ثوری میں یحییٰ کی دوستی تھی جب ہرون الرشید غلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھوں نے پروا نہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادر دم سفیان!

برادر دم! ہم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے، میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں تمام میرے اجاب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے ان کو گران بہا صلے دیئے، افسوس ہے کہ آپ اب تک نہ آئے، میں خود حاضر ہوتا، لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا، بہر حال اب ضرور تشریف لائے، سفیان نے خط کا عنوان پڑھ کر ہینیک دیا، اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندہ ضعیف سفیان، بنام ہرون فرلفیۃ دولت،

میں نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہیں رہا، تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپے کو بے موقع اور بجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو کسی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی

شہادت دون، ہر دن تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے، ٹوٹ
 پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پرہ رہتا ہے تیرے
 عمال خود شراب پیتے ہیں، اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں، خود زنا کرتے
 ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں، خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے
 ہیں، پہلے ان جرائم پر جھکو اور تیرے عمالوں کو سزا ملنی چاہئے، پھر ابدوں کو ہر دن
 وہ بھی دن ایسا کہ تو قیامت میں اس حال سے ایسا کہ تیری شکنجے بندھی ہوں گی تیرے
 ظالم عمال تیرے پیچھے ہوں گے اور تو سب کا پیشوا بن کر اپنے نوز کی طرف یجا ایسا، میں نے
 تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا دراب بھگمی جھکو خط نہ لکھنا۔

یہ خط ہر دن کے پاس پہنچا تو بے اختیار چخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،
 ابو محسن نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے کشتی میں بہت سے شے دھسے
 دیکھے، طالع سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتقد
 نے منگوائی ہے، ابو محسن نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک شے کو توڑنا شروع کیا، تمام
 حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتقد کو خبر ہوئی تو اس نے ابو محسن کو
 پکڑوا بلایا یہ گئے تو معتقد ہاتھ میں ایک گز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھ کر پوچھا تو کون ہے؟
 انھوں نے کہا معتب معتقد نے کہا تجھ کو مختب کس نے مقرر کیا، انھوں نے کہا جس نے
 تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے واقعات نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں
 کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت الاما لطماع
 لیکن آج کل تلمع نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں

المن العلماء فليتوا دواك تكلموا الحمد
اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کہتے ہیں ان کی لٹ
لکے قول سے مطابق نہیں ہوتی، اس وجہ سے کچھ شرم
نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سرے
سے غیر ہی بگڑ گیا ہے اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم
کی جائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو یہاں صنت، مجاہدہ اور مراقبہ
انہی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب اجساد العلوم شائع
ہوئی اور مشہور میں اسپین میں ہونچو علی بن یوسف بن تاشقین سنے جو اسپین کا بادشاہ
تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلائے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے
اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج و ہوا سی
اشارہ میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آیا جس کا
نام محمد بن محمد بن محمد بن محمد تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا،
اور اس کے آباؤ اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحبِ روح صمد پلے آتے تھے،
امام صاحب کی خدمت میں رہ کر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے
ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیضِ محبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف
کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب
کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ وہ ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس
راے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ ہم کے انجام دینے کے اسباب بھی میسر ہیں

لے شرح اجساد العلوم،

یا نین محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی علامہ ابن قلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

دفعۃً فمات محمد بن ابی حامد الغزالی وفا وضہ بکلا
 حمد سکر بن الک فارادہ علیہ لما کات
 ضیہ الاسلامی مہدی با خطا مکرارض
 من اختلال الدولۃ ولفق بعض ارکان السلطۃ
 الجاویح الا مہمۃ المقیمۃ لملکۃ بعد ان ساء
 له عن لہ من العصا بۃ والقبائل الی یکن
 بجا الاعتراف والمنة،
 جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے وہ ابو حامد غزالی سے ملا
 اور ان سے اپنے ولی خیالات کے متعلق مشورہ کیا، امام صاحب
 نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام دین میں
 ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو امام
 کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب
 نے اس سے پوچھ لیا کہ تمھارے پاس اتنا سر و سامان اور جمیعت
 ہے یا نین جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے،

پہلے چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا،
 اس نے اس کا مختصر سامان طبقات الشافعیہ ابن ابی سبکی سے نقل کرتے ہیں،
 محمد بن عبد اللہ انصاری سرب کارہنے والا تھا، اول اپنے وطن میں نشوونما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام
 کی تحصیل کی وہ نہایت پرہیزگار شاہد اور قناعت پسند تھا فارغ التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر
 کمر بستہ ہوا، مصر میں پہونچا تو اس سختی سے لوگوں کو مٹا ہی سے مدد کا کہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بدر کر دیا
 مصر سے اگنڈہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر ملا و سرب کی طرف روانہ ہوا، مشنہ میں محمد یہ پہونچا اور اپنے
 کام میں مشغول ہوا وہاں سے چل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی
 خدمت انجام دی یہاں تک کہ خود شاہی خاندان سے تعرض ہوا بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشقین نے اس کو
 دربار میں طلب کیا فدا بار کے ملانے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور نصحت بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ پان
 کر سکتے ہو محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی
 اور کیشیوں کے ال پر دست درازی نہیں کی جاتی اس کی پر جوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہاں تک کہ اس کی آنکھ
 سے آنسو جاری ہو گئے اور مراکش سے ٹکڑا نکالتے ہیں آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو چکی تھی اور قیام کر کے
 قبیلہ مصادہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا،

غرض محمد بن عبد اللہ بن قمر نے واپس جا کر امیر المعروف کے شمار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی جو مدت تک قائم رہی اور محدین کے لقب پہکاری جاتی تھی علی بن یونس کی حکومت میں جو رو قعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھروں میں گھس جاتے تھے اور عفت مآب خانو نوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الماد دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتیں کھلمنہ پھرتی تھیں، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملتہین کہلاتے تھے، محمد بن قمر نے اول اول انہیں دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کرباندمی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ان کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن قمر نے خود فرمان ردائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لایق شخص کو بجائے امیر عبد المومن تھا تخت نشین کیا،

عبد المومن در اسکے خاندان جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی کتاب میں، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بر فیصل ثالث میں عبد المومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھے ہیں، ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کجائی تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر اعمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دی جاتی تھی، ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا، شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کی گئی تھیں، تمام سرحدی ناکے جہاں یورپ کا دھڑا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دیے گئے تھے، اور غزوات و فتوحات کو روز افزوں کرتی تھی۔

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات میں ابن خلدون لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امیر المعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رودایت نہیں کرتا تھا، چنانچہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا،
 مونہ پوش تھا، کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری
 داورسی کرتا تھا اپنے خاندان تک میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند نماز
 بنا دیا تھا، شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی، ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہاء
 کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن و حدیث و اجماع و عقل
 سے مسائل کا استنباط کریں، چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابو الخطاب بن
 دحیہ، ابو عمر حضرت شیخ محمد المدینی، اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے،
 یہ تھا کہ وہ مذہب کا مال غلطی حالت تھی کہ اس کو آپ کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات
 حاصل کیں، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے،

امام صاحب اسباب ریحی

کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ و رجال کی کتابوں کے منظر عام
 پر نمایاں ہیں اس کا اقتضایہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا
 صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے برعکس یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر صفت
 میں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے، جیسا کہ ان کے اوزہ ہمصر جو طباعی اور ذہانت میں ان کے
 برابر تھے، اس حد تک پہنچنے، لیکن امام صاحب نے بکمال اپنے ہمصرون کے تسلیم
 کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کئے جن کا خیال بھی ان کے ہمصرون کو نہیں

امام صاحب کی
 حالات و فضائل
 اسباب کا اثر

گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و مقبول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی، علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابلِ فہم ہے کہ امام صاحب مین ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارم پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارم بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دین کی ہر قوم ہر فرقہ، ہر مذہب کے علماء و فضلاء کا دنگل تھا جہاں ہر شخص اپنے مستندات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا یہ موقع اور علماء اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے مستندات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ میں برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک پیش رو ہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، منطقی، صوفی، زندق، ایک ایک ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشیں ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی۔

تحقیقات کے شوق میں امام صاحب نے فلسفہ اور عقیدات کی کتابیں بھی پڑھیں اور ان فنون میں مجتہد ائمہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر ان کے مطالعے میں رہیں، بوطعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی، امام مازری شایع صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ اخوان الصفا کے رسائلے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھ کر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمام مرتزعاتی مذاہب سے صحیح نہیں چنانچہ متقدمین الضلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھ کر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہیں فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزا دی سے ظاہر کیا چنانچہ لکھے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ مسمی سمجھتے ہیں کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے اس کے ساتھ جب اس کو یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر ان دلائل و دوتوں سے اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے۔

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

امام صاحب
فلسفہ کا اثر

چڑھ گیا، متقدمین الضلال اور مضنون کبیرین روح کی حقیقت، دوح کے جوہر ہونے پر استدلال
خرق عادت کی تقسیمین (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہ ہی
تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی، احیاء العلوم میں اخلاق کی نسبت
اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین یکجا
ابن مسکویہ سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں ان کا مایہ خیر بھی فلسفہ
ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں
کو یہی صدر رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے
حدث تھے امام صاحب کی نسبت لکھ دیا تھا کہ ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے
اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامہ
موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں، پھر فلسفہ کی طرف کیونکر
التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب
اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملائے جاتے ہیں اور چونکہ یہ امر اس زمانہ میں نقد س
اور تشریح کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی مذرت کرنی پڑی چنانچہ
منہذ میں لکھتے ہیں،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت میں ہیں بظنی
المشبوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم، ان کے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں
الدین طائفۃ من الذین لم یستحکم	بکثرہ کا انہیں ہیں اور مذہب کے اتہام سے مقصود

فی العلوم سرائرهم ولعمقہم الی اقصیٰ
غایات المذاہب بصائرهم وترجمت
ان تلك الكلمات من كلام اولئك مع
ان بعضنا من مولدات الخاطر و
لا یبعد ان یقع الحافز علی الحاضر و
بعضها ینجد فی الکتاب الشرعیة
والکثر ما وجی دمخاها فی کتاب الصوفیة
نکاح نہیں پہنچی، اور امراض کیا کران میں سے
بہت سی باتیں حکماء قدیم سے ماخوذ ہیں حالانکہ
ان میں سے بعض باتیں تو خود میری طبع وادب ہیں اور
ممکن ہے کہ قدم پر قدم چل گیا ہو یعنی قدما سے توارو
ہو گیا ہو اور بعض کتب شریعہ میں موجود ہیں اور
اکثر باتیں ایسی ہیں جکی اصل صوفیہ کی کتابوں میں
موجود ہے،

اس بات کے اندازہ کرنے کے لیے کلام صاحب کو حکماء سے کہاں تک توارو ہوا،
بچوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں
ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں، یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ابن مسکویہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ
ابن مسکویہ کے خیالات نہیں بلکہ بردسن (یونانی حکیم تھا) سے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ
نے تصریح کر دی ہے،

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ	احیاء العلوم
وعلیٰ ان اولی الناس بالملابس الملوثة والمفوشة النساء التي یتزین للرجال وان اکامهن باهل السبل والشرف من اللباس البیاض،	وان یجب الیہ من الثیاب البیض دون الملون والا بزرعہم وقصرہ عند ان ذالك نشان النساء
ویحذر النظر فی الاستعار الخفیة وما فیہا من ذکر العشق واهله واولیٰ حمہ	ویحفظ من النساء اللاتی فیہا ذکر العشق واهله واولیٰ حمہ الذین یرجعون ذلک من الطرف ورافقہ الطبع فاحذر

احیاء العلوم اور
ابن مسکویہ کی
کتاب کا موازنہ

تذریب لاطاق ابن سکویه	احیاء العلوم
اصحابها انه ضرب من الطرقت ورسالة الطبع فان هذا الباب مفسدة للاحداث	ذلك ليرس في قلب الصبيان بذر لافضال
ثم بعد ذلك ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن يكرم عليه فاجتلت في بعض اللغات ما ذكرته فالاولي ان لا يوضع عليه بل يتعامل عنه لا سيما ان يسترا الصبي واجتهد في ان يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليؤثر عليه سراً وليعظم عند ما اتاه و يحذر من معاودته	ثم ما علمنا ان خلق جميل ان يكرم عليه فاجتلت ذلك في بعض الاحوال فينبغي ان يتعامل عنه ولا سيما اذا استرا الصبي واجتهد في اخفائه فقد ذلك ان لا تأني فينبغي لتعظيم العظماء فيه ويقال له اياك ان تعود
وينبغي ان يعوذ ان لا يمتدح في مجلس ولا يتخط ولا يتكلم بجملة غير ولا يضع رجلا على رجل ولا يمشي على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بشا ولا يجرد راسه بيده فان ذلك دليل الكسل	وينبغي ان يعوذ ان لا يمتدح في مجلس ولا يتخط ولا يتكلم بجملة غير ولا يضع رجلا على رجل ولا يمشي على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بشا ولا يجرد راسه بيده فان ذلك دليل الكسل
اختصار کے لحاظ سے ہم نے تھوڑی سی عبارت پر اکتفا کیا اور نہ تو اس کے مضمون کا مضمون اسی طرح لفظاً اور معنی مطابق ہے، ناظرین کو اختیار ہے کہ اس کو توار و قرار دیں یا نقل یا اقتباس،	توار و کاغذ چھپو یا نہ ہو لیکن اسی مضمون پر امام صاحب نے ایک ایسی بھی بات کہی جو

جو آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں،

وہب انہا لمرقہ جبلا فی کتبہم ملا کا کا
ذک الکلام معقلا فی نفسہ مؤید
بالسہان ولہر لیکن علی غلغلة الکتاب
والسنة فلم ینبغی ان یجر وینکر فلو
فتحنا هذا الباب وقطر قتالی ان یجھی
کل حق سبق الیہ خاطر مبطل للزمن
ان یجھی کثیرا من الحق

اچھا فرض کرو کہ جو باتیں میں نے کہیں وہ حکم کی
کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتیں لیکن اگر وہ
باتیں منقول ہیں اور دلائل سے ثابت ہیں اور قرآن و
حدیث کے خلاف نہیں ہیں تو پھر ان کے چھوڑنے اور ان
سے انکار کرنے کی کیا وجہ ہے اگر ہم ایسا کرنے پر اُتریں
اور تمام بھی باتوں کو روک دیا کریں جو پہلے کسی بدعیدہ
کے خیال میں گذرین تو ہم کو بہت سی بھی اور حق باتوں کو چھوڑ

دینا پڑے گا۔

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ نہایت
انبیاء سابقین اور صوفیاء الہیہ کے اقوال سے ماخوذ ہے جس میں فلاسفہ نے اپنے ایجادات
بھی ملا دیئے ہیں، منقذ من الضلال میں اس خیال کے ظاہر کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

یہ اختلاط فلسفہ کے متقدم و منکر دونوں کے حق میں مضر ہوا، اور متقدم کے نسبت
منکر کو زیادہ نقصان پہنچا، کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی
صحت کا اندازہ کرتے ہیں اور چونکہ یہ باتیں اول اول انھوں نے فلاسفہ ہی کی زبان سے
سُنیں، ان کو خیال ہوا کہ سب غلط اور باطل ہیں، لیکن عاقل کا یہ کام ہے کہ صرف اس بات
کو دیکھے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہیں ہونی چاہئے کہ اسکی
قائل ویزد ار ہے یا گمراہ، بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہوں کی باتیں میں بھی کوئی حکم

لے نہ سکتا ہو۔

کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی مین سے سونا نکل آتا ہے،
 فلسفہ میں نے امام صاحب کو نئے علم کلام کی بنیاد رکھنے کا خیال دلایا کیونکہ ان کو فلسفہ کی واقعیت سے
 نااہل ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل صحیح مین وہ مذہب کے مخالف نہیں اور جو مخالف مین وہ
 صحیح نہیں،

مستزادہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جنہیں مقبول و مقبول مین تطبیق دی گئی تھی،
 لیکن اہل سنت ان سے ایسے متفرق تھے کہ ان کی تصنیفات کو انکے اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے
 اور دیکھتے تھے تو ان کو ہر بات کفر و ضلالت نظر آتی تھی، لیکن امام صاحب کی طبیعت
 اس قسم کا قصبہ جاتا رہا تھا، اس لیے انھوں نے خدما صنفی پر عمل کر کے ان کی تصنیفات
 سے بھی فائدہ اٹھایا،

فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہیں سب تصوف کی بدولت ہیں
 امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اس کا پہلا مرحلہ تزکیہ اخلاق تھا، اس بناء
 پر ان کو عقلی بالفضائل اور عقلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی اس ضرورت نے ان کو علم
 اخلاق کی تصنیفات کی طرف متوجہ کیا، ان مین سے قوت القلوب زیادہ متداول اور
 مقبول تھی اور چونکہ بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی، امام صاحب نے خاص توجہ سے
 اس کو دیکھا، لیکن اس مین سرسری اور ظاہری باتیں تھیں، علم اخلاق کے دقائق کا پتہ
 نہ تھا، امام صاحب فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے سلاطین کے دربار تعلیم و تعلم، سفر کی وجہ
 مختلف طبقوں کے آدمیوں سے ملنے اور ان کے اخلاق سے مطلع ہونے کا کثرت سے
 موقع پیش آیا تھا، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان پر مختلف حالتیں گزر چکی تھیں اور اہل باطن
 کے زمانہ مین بہت بڑے مناظرہ چکے تھے، نظام الملک کے دربار مین پہونچ کر امیرانہ

جاہ و شہرت حاصل کی تھی، بغداد میں مدتوں وعظ کہا تھا، عوام کی استمالت کے لیے جو باتیں مدعا
تھیں سب کرنی پڑی تھیں، غرض مناظرہ و مباحثہ جاہ پرتی، مقبولیت عام، دولت و مال کے
تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑ سکتے ہیں سب کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا، ان باتوں نے اخلاق کے
تمام دقیق نکات ان پر منکشف کر دیئے اور یہی نکات تھے جنہوں نے علمی صورت پکڑ کر اجماع ہلوم
کے قالب میں ظہور کیا،

سلاطین کے مقابلہ میں آزادی کی جرأت بھی ان کو تصوف ہی کے صدفے میں حاصل
ہوئی، تصوف کے عالم میں اگر کوئی انسان کی نظروں میں رسیج ہو گئی تھی اور وہ نہایت زاهدانہ
زندگی پر فائز ہو گئے تھے، اس بنا پر ان کو سلاطین اور امراء سے کسی قسم کی توقع یا کبھی قسم
کا ڈر نہیں رہا تھا، ان کے پیر طریقت شیخ ابو علی فارمدی میں یہ ایک خاص صفت تھی
وہ سلاطین کی پروردانہ نہیں کرتے تھے، چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار میں جب جاتے تھے
تو ہمیشہ علانیہ اس کے جہود و فدی کا اظہار کرتے تھے، یہ نمونہ بھی ان کے پیش نظر تھا،
ان باتوں نے ان کو آزادی اور حق گوئی کی جرأت دلائی اور انہوں نے وہ کام کئے
جن کا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر میں گذر چکا،

امام صاحب کا اثر

عقائد، علوم، فنون، اور شاعری پر
عقائد و کلام، آج تقریباً تمام دنیا میں اہلبائت نبوت اور معاہدہ کے متعلق مسلمانوں
کے جو معتقدات اور رسومات ہیں وہی ہیں جو امام صاحب کے مفسر و کردہ
عقائد ہیں،

علم کلام کی بحث میں ہم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی ظاہر و باطن اور جن عقائد کو کثرت اور عمومیت کیساتھ بیان کیا وہ ظاہری عقائد تھے، اس کا یہ اثر ہوا کہ اس زمانہ سے آج تک جس قدر فقہاء و علمائے کلام گزرے اور عام نصاب تعلیم کے لئے جس قدر کتابیں تصنیف ہوئیں سب انھیں ظاہری عقائد کی آواز بارگشت ہیں عقائد لفظی، موافق، مقاصد، معارف، عقیدہ، مسائل، غرض علم کلام کی جس قدر مشہور تصنیفات ہیں سب امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شروح و حاشیے ہیں، شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابو الحسن اشعری کا اثر ہے، امام غزالی کی پیردی بھی جن لوگوں نے کی، اسی وجہ سے کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے، چنانچہ انکا نام ہمیشہ متکلمین، اشاعرہ کے زمرہ میں لیا جاتا ہے،

لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بے شبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے لیکن بہت سے ایسے مہتمم بالشان مسائل ہیں جنہیں انھوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلا اور قدرت کے نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے، بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں، چنانچہ کتابت المقالات میں لکھتے ہیں:-

وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل الرحمن
اور معتزلہ کہتے ہیں کہ ہذا کے اس قول میں الرحمن علی العرش

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہماری پیش نظر ہے، لیکن ابن قیم نے اپنی کتاب اجتہاد الخویش الاسلامیہ میں بھی اس عبارت کو نقل کیا ہے، دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ امرتسر صفحہ ۱۱۱۱

امام صاحب
اور علم کلام
پر

علیٰ العرش المستوی یعنی استوی لی استعجلی استوار کے معنی استیلا کے ہیں،

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معترضہ کی طرف منسوب کرتے ہیں،
سینوں کا خاص عقیدہ قرار دیا چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں کہ استوا کا لفظ
ظاہری معنوں میں مستعمل نہیں ہے اور نہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہراؤ
استیلا کے ہیں،

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق ید، وجہ، یمین (باطن، منہ، آگاہ) وغیرہ جو
الفاظ مذکور ہیں امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں
میں مستعمل ہیں اصرار یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھیں نہیں ہیں لیکن امام
غزالی نے انجام العوام وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی
مراد ہیں،

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ
تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے ایمان تک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکا ہے کہ یہ عقائد
خود امام ابو الحسن اشعری کے عقائد ہیں،

ارباب ظاہر کے سوا دوسرا گروہ جو مسلمانوں میں پایا جاتا ہے یعنی حضرات صوفیہ
اور علمائے اسلام سے مراد ابائے اہل بیت کے پیرو ہیں جس کو امام غزالی نے اسرارہ
سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت ان کو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ ہونے پائے حضرت
صوفیہ اور فلاسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم، شیخ الاشراق، ابن رشد اور شاہ
دلی اللہ صاحب ہیں ان بزرگوں کی تصنیفات و درجہات امام صاحب ہی کے خیالات
کا نو نہ ہیں، تعجب یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے اہلیات

امام صاحب
اثر تصوف
پر

مین امام غزالی کے خوشہ چین ہیں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت صنف کے صنف نقل کرتے جاتے ہیں،

امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے حواس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی حواس دیا ہے جو بغیر قلم و تلمیم کے انبیاء کا ادا رک کرتا ہے، ہولانا و دم اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

پنہ و سواں بیرون کن ز گوش	تا بگوش آید از گردن خودش
بس محل وحی گرد و گوش جان	وحی چہ بود؟ گفتن از جس نہان
گوش بان و چشم جان جز این حس است	گوش عقل و چشم طعن ان مغس است
پنج حس است جز این پنج حس	آن چو ز سرخ و اینہا پنج حس
حس ابدان، قوت ظلمت می خورد	حس جان از آفتابے می جود
آئینہ دل چون شود صافی و پاک	نقشہ یابی بیرون از آب و خاک

نوت، وحی، الہام، حالات، مابعد الموت، امتداد، فضا و قدر، غیر و شتر، کی حقیقت

جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے اس کو ہم قلم کلام کی تاریخ میں مفصل لکھیں گے جس سے ظاہر ہوگا کہ ان بزرگوں نے اس باب میں جو کچھ کہا ہے، امام غزالی ہی سے منکر کہا ہے،

مختصر یہ کہ مسلمانوں میں جو دو گروہ ارباب ظاہر و باطن یا علما و متکلمین کے نام سے موجود ہیں، امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دورخ ہیں،

۱۔ اس کتاب کے مصنف کا نام علم کلام محض نبوت میں یہ مسئلہ تفصیل مذکور ہے، اعلیٰ ثنوی و فخر اولیٰ ثنوی

فلسفہ و کلام، اسلام میں فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہو چکی تھی لیکن بہت
 قلیل التعداد فرقہ میں محدود تھی، محدثین اور فقہانے تو اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا
 حکمیں البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے، لیکن صرف رد اور ابطال کیلئے اور اس میں
 ان کو اس قدر غلو تھا کہ استدلال اور اثبات مطالب میں منطق اور فلسفہ کی اصطلاحوں سے
 بھی پرہیز کرتے تھے، اور اس غرض کے لئے اپنی جدا اصطلاحیں قائم کی تھیں یہ مذاق
 ایک مدت تک قائم رہا یہاں تک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہیں اپنی کتاب
 حکمت الاشراق میں مطابقت بعض التزام کلی ہرگز کی کے بجائے دلالت العقل حیطہ تفضل عام
 شاخص استعمال کرتے ہیں خود امام صاحب نے بھی ابتدا میں یہ پردہ رکھا مفسد اس مستقیم
 میں اشکال اربعہ کی سب صورتیں بیان کیں لیکن سب کے نام بدل دیئے، مشکلیں نے غاص
 فن منطق کے رد میں کتابیں لکھیں، سب پہلے ابوسعید میرانی غوی نے ایک کتاب لکھی
 جس میں قواعد منطقہ کی غلطیاں ظاہر کیں پھر قاضی ابوبکر باقلانی، قاضی عبد الجبار
 متزلی، جبائی، امام الحرمین، ابوالقاسم انصاری وغیرہ نے منطق کی مخالفت میں طبائع
 دکھائیں، ان باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہاء محدثین فنون عقلیہ کے
 دشمن بن گئے اور سمجھنے لگے کہ منطق و فلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہیں،
 امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کی محض بدگمانی تھی
 چنانچہ متقدمین الضلال میں فلسفہ کے تمام اجزاء یعنی لمبیتات، الہیات، سیاسیات،
 اخلاقیات ہر ایک کے متعلق الگ ریویو کیا اور صفات کفہد یا کہ بحر الہیات کے باقی تمام فلسفہ
 میں مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہیں، اس کے بعد خود منطق و فلسفہ میں متعدد کتابیں

لکھیں اور مستحسنی کے دیباچہ میں لکھ دیا کہ متعلق کے مسائل تمام علوم کے لئے ضروری ہیں اور جس کو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہیں لے سکتا، اس پر اول اول تو ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالفت کی، لیکن امام صاحب کی درست گوئی بے اثر نہیں رہ سکتی تھی پھوڑے ہی دنوں میں منطق کی تمام اصطلاحیں عام طور پر مستداول ہو گئیں، علامہ ابن تیمیہ ارد علی المنطق میں لکھتے ہیں:-

وما زال تظارا للمسلمین یحییٰ بن طریقہ
 اهل المنطق وانما کثر استعمالها من زمن
 الجی حاند، فانه دخل مقدمة من المنطق
 الیہ فانی اول کتابہ المستحسنی،
 مسلمان اور باپ نظر ہمیشہ منطقین کے طریقے کو رائج
 آئے تھے، اس کا استعمال جو رائج ہوا، ابو حامد غزالی
 کے زمانے سے ہوا کیونکہ انھوں نے منطق یونانی کا
 مقدمہ اپنی کتاب تصفی کے دیباچہ میں شامل کر دیا،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات میں بھی منطق اصطلاحیں داخل کر دیں،

علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکورہ بالا میں ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:-

داول من خلط غلطهم باصول
 المسلمین ابو حامد الغزالی،
 پہلے شخص جس نے یونانیوں کے منطق کو مسلمانوں کے اصول
 میں غلط کر دیا، ابو حامد غزالی ہیں،

امام صاحب کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا، اس وقت تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا انطا میہ جیسے بڑے دارالعلوم میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس میں داخل نہ تھی، محدثین، مفسرین، فقہاء، علوم عقلیہ سے نا آشنا شخص ہوتے تھے، امام صاحب کے زمانہ سے دفعۃً یہ حالت بدل گئی اب معقول و معقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی، یہاں تک کہ ایک صدی بھی گزرنے نہ پائی تھی کہ

امام صاحب
 کا اثر فلسفہ
 پر

شیخ الاثران اور امام فخر الدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جو عقل و نقل دونوں کا تعلیم کے شاہنشاہ تھے،

اس اصلاح کا بڑا اثر اسپین میں ہوا اس وقت تک اس ملک میں علوم عقلیہ سے یقیناً تھا کہ امام غزالی کی کتابیں جب وہاں پہنچیں تو اس شبہ پر کہ ان میں فلسفہ کی آمیزش ہے تمام نامور علماء نے ان کے جلاوینے کا حکم دیا اور اس حکم کی تعمیل بھی کی گئی، لیکن جب ابو بکر عربی وغیرہ امام صاحب تحصیل علوم کر کے اسپین کو واپس گئے، تو یہاں بھی نئے مذاق کا چرچا ہوا اور اگرچہ اخیر زمانہ تک بھی فلسفہ کا عام رواج نہ ہو سکا تاہم خواص نے بڑے ذوق و شوق سے اس فن کو سکھانا شروع کیا اور اس تحریک نے سو ہی ڈیڑھ برس میں ابن رشد، ابن طفیل، ابن باجر جیسے نامور پیدا کر دیئے، علم کلام پر امام صاحب کا جو اثر ہوا اس کو ہم علم کلام کے حصے میں لکھ آئے ہیں،

فارسی لٹریچر اور شاعری، امام صاحب کے زمانہ تک فارسی کا لٹریچر عربی علوم و فنون کے فیض سے بالکل محروم تھا ابن سینا نے علاء الدولہ کی خاطر سے فلسفہ میں ایک مختصر سی کتاب مکملہ علانیہ کے نام سے فارسی زبان میں لکھی تھی، لیکن وہ عیسوی ہونے کی وجہ سے متداول نہ ہو سکی اور اس لئے اس تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوا،

شاعری میں بھی قصائد و جملہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہیں ہوئی تھی ازبیر ثنوی اگرچہ سینکڑوں برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ کمان فرو دہی نے اس مدد تک ملی تھی کہ پھر کسی کو جو حوصلہ نہ ہوا،

امام غزالی نے حیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا، اور کیمیائے سادات لکھی تو فارسی زبان میں کثرت سے اخلاقی تصنیفات لکھی جانے لگیں جن میں سے اخلاق نامہ، اخلاق جلالی، اخلاق محسنی، عام طور پر مشہور اور متداول ہیں اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانہ میں آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی ۷۶۵ھ نے حدیقہ لکھی جو تمام تر اخلاق و پند و مواعظ ہے، حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک قسم کا رابطہ بھی تھا جس نے ان کو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہو گا، وہ یہ کہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے اور ابو یوسف شیخ ابو علی فارابی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے مہینے تھے،

امام صاحب کے زمانہ میں شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور غزل کا سیلاب کرم اس کے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا، امام صاحب کی بدولت جب فلسفہ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو ان کے قریب انحصار شعراء مثلاً میر معزی، عبدالوہاب جلی، نظامی، عروضی، لاسی، کرمانی، انوری، ادیب صابر کے کلام میں کوئی جدت پیدا نہیں ہوئی، لیکن ان کے بعد ہی شاعری کے درخت میں اخلاقی شاخ بھوٹی شروع ہو گئی، یہاں تک کہ خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، سعدی شیرازی کی آبیاری نے اس میں پھول برک و بار پیدا کر دیئے،

ایک بڑا عظیم الشان اثر جو فارسی لٹریچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا، اس وقت تک اشعار میں شاعری کا اہل جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہیں پایا جاتا تھا، اور اس وجہ سے شاعری بالکل ایک صدا سے بے اثر تھی،

سے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ذکر حکیم سنائی،

غزل گوئی اگرچہ شروع ہو گئی تھی لیکن چونکہ اس کی بنیاد ایک خلافتِ نطرتِ جذیبہ یعنی امر و لحاظ پر رکھی گئی تھی اس لیے تاثیر کا نام و نشان تک نہ تھا،

امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لٹریچر کے رنگ و بو و فیاضیاتِ خیالاتِ طہارت کر کے تو شاعری میں بھی پسے جذبات اور احساسات آ گئے،

امام صاحب
کا اثر فارسی
شاعری پر

خواجہ فرید الدین عطار المتولد سہمہ نے جو اس طرز کے بانی تھے سادگی کے ساتھ صوفیانہ خیالات اور اس کے عارفِ روم نے اس میں گرمی پیدا کی اور پھر سعدی و حافظ و عراقی نے اس شراب کو اس قدر تیز کر دیا کہ سحرِ حریفانِ رانہ سر ماند و نہ دستار، غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جوش پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف کا مذاق جو زبان میں آیا امام غزالی کی بدولت آیا،

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جن کا یہ اثر ہوا کہ ان کی زندگی ہی میں ان کو حجتہ الاسلام کا لقب ملا جو آج تک قائم ہے، لیکن مخالفت کے بھی کچھ کم اسباب نہ تھے،

۱۔ سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ انھوں نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کیا تھا بہت مسائل میں اشاعرہ کے مخالفت تھے اور جن مسائل میں متفق تھے ان میں بھی شری کے مقلد نہ تھے بلکہ ان کا اجتہاد اشاعرہ سے متوارد ہو گیا تھا،

۲۔ بعض مضامین فلسفیانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہ تسلیم کر لے تھے،

۳۔ مرد و جنت و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا،

۴۔ عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے تقلد نہ تھے،

۵۔ احیاء العلوم، باب المغرورین میں فقہاء، مجتہدین و عظیمین، مقصودہ کے بہت سے محبوب ظاہر کیے تھے،

ان اسباب نے ایک جم غفیر کو براہِ فرختہ کیا اور ہر فرقے کے بڑے بڑے علماء و مجتہدین پر کمر بستہ ہو گئے، فقہانے فتویٰ دیا کہ ان کی تصنیفات اور خصوصاً احیاء العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے، آپس کے علماء نے جن کے سرگروہ قاضی عیاض تھے ان کی تصنیفات بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیں اور رلے دی کہ سب جلا دینے کے قابل ہیں چنانچہ کل کی کل جلا دی گئیں یہ واقعہ مشہور مقام مرہ و قورع میں آیا محمد شاہ بلوچی کے دربار میں بھی فقہائے ایک بڑے گروہ نے ان کی شکایت کی جس کی تفصیلی کیفیت ہم امام صاحب کے حالات زندگی میں لکھ آئے ہیں،

مخالفت کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا، مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن ان میں سے جو لوگ علم و فضل میں ممتاز اور نامور تھے، ان کی تفصیل ہے، ابو بکر بن العربی، نازدی، طرطوشی، قاضی عیاض، مصنف، شفاء، ابن المنیر، محدث ابن الصلاح، یوسف دمشقی، بدر زکشی، برہان بقاعی، محدث ابن جوزی، علاء الدین قیس، ابن قیم،

جن لوگوں نے محض حسد و نفیس کی وجہ سے مخالفت کی تھی، ان کا ذکر تو بے فائدہ ہے، لیکن جن لوگوں کی مخالفت نیک نیتی پر مبنی تھی، ان کے خیالات اور رائے میں لحاظ قابل ہیں، ان میں سے محدث اوزبی بہت بڑے پایہ کے محدث تھے، انکی شرح صحیح مسلم تمام شروح سے اعلیٰ درجہ کی ہے، محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل

راے دی ہے جس کو علامہ ابن اسکی نے طبقات الشافعیہ میں بتا دیا نقل کیا ہے ہم اسکی خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں اس میں بعض الفاظ امام صاحب کی نسبت نہایت سخت ہیں لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہیں، میں صرف ناقل ہوں،

عزالی کے شاگردوں کو میں نے دیکھا ہے اور ان سے عزالی کے حالات و خیالات اس کثرت سے سنے ہیں، کہ گویا میں نے خود عزالی کو دیکھا ہے اس لحاظ سے ان کی نسبت اپنے خیالات تفصیل ظاہر کرتا ہوں،

عزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی نسبت زیادہ کمال ہے علم کلام میں بھی ان کی تصنیفیں ہیں لیکن اس فن میں ان کو کمال نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے قبل اس کے کہ علم کلام میں مہارت حاصل کی ہو فلسفہ کی کتابیں دیکھیں اس کا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات ان پر اثر کر گئے، مجھکو یہ بھی اطلاع ملی ہے کہ وہ انھوں ان الصفائے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے تھے، ان رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے، جس نے فلسفہ کو دین میں ملانا چاہا اور اس پر جسے میں فلسفہ کی حمایت کی اسی زمانے میں بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا، اس نے چاہا کہ عقائد اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے چنانچہ اپنے زورِ قابلیت سے اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوا،

عزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہیں، تصوف کے مسائل جو عزالی نے لکھے ہیں مجھکو معلوم نہیں کہ اس فن میں ان کا مانند کیا ہے، قیاس غالب ہے کہ ابوجان توحیدی کی کتاب ہوگی،

عزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضمیمت اور موضوع مدیش نقل کی ہیں، عزالی جابجا تفریع کرتے ہیں کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کو کتاب میں درج

نہیں کرنا چاہئے، لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور اس قابل ہیں، لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں۔
یہ امام مازمی کی رائے تھی،

مخالفین میں ایک اور بڑے پایہ کے شخص ابو الولید طروشی ہیں، وہ خود امام صاحب سے ملے تھے اور ان کے خیالات و معتقدات ان کی زبانی سنے تھے وہ خود کہتے ہیں،
”میں نے غزالی کو دیکھا ہے بے شبہ وہ نہایت ذہین، فاضل و واقف ہیں، ایک مدت تک وہ علوم کے درس و تدریس میں مشغول رہے، لیکن اخیر میں سب چھوڑ چھا کر تصوف میں جا ملے، اور فلاسفہ کے خیالات اور تصور علاج کے معنی مذہب میں مخلوط کر دیئے، فقہاء و متکلمین کو را کہنا شروع کیا اور قریب ہوا کہ مذہب کے دائرے سے نکل جائیں، احیاء العلوم لکھی تو چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی، اس لئے منہ کے بل گرے اور تمام کتب میں موضوع حدیث میں بھر دیں۔“

علامہ ابن السبکی نے امام مازمی اور طروشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، لیکن بعض جواب ایسے دیے ہیں جنکی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ توجیہ القول بالایراضی بہ قائمۃ فلسفہ کی آمیزش کا جو الزام تھا اس کا جواب میں فرماتے ہیں کہ امام غزالی فلسفہ کے دشمن ہیں ان کی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق، لیکن جس شخص نے امام صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہے اور فلسفہ سے واقفیت رکھتا ہے وہ کیونکر اس واقعہ کا انکار کر سکتا ہے، محدث ابن الصلاح امام صاحب اس بات پر ناراض ہیں کہ انھوں نے منطق میں کیوں کتاب لکھی منطق کا سیکنا بالکل حرام ہے کیا ابن السبکی اس کے جواب میں امام صاحب کی منطق تصنیفات سے بھی

انکار کریں گے؟

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء رکھا، ابو بکر محمد بن عبد اللہ مالکی نے مفسنون کا رد لکھا چنانچہ صاحب کشف المفسنون نے مفسنون کے ذکر میں اس کا تذکرہ کیا ہے،

امام صاحب پر جو نکتہ مبینان اور اعتراضات کئے گئے اکثر بجا اور غلط تھے، لیکن اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان اس وقت تک اشخاص پرستی میں مبتلا نہ تھے بلکہ آزادی رائے کا جوہر ان میں باقی تھا، امام صاحب کا فضل و کمال تمام عالم میں مسلم ہو چکا تھا خود مسلمانین وقت ان کے معلقہ بگوش ہو چکے تھے تاہم آزادی رائے نے لوگوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ ان کی رائے میں امام صاحب نے جو غلطیاں کی تھیں بے تکلف ظاہر کر دیں،

اس واقعہ سے یہ سبق سیکھنا چاہیے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کسی چیز کی نسبت جو غلط قائم کئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہوتے محدث ابن الصلاح قاضی عیاض مازری ابن جوہی کس رتبے کے لوگ ہیں لیکن چونکہ فلسفہ و منطق نہیں جانتے تھے اس لئے کس قدر غلط رائیں قائم کیں، اور امام صاحب پر کیسے عیا الزام لگائے، ہمارے زمانہ کے علماء کا بھی یہی حال ہے چونکہ ان کو علوم و فنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہیں اس لئے علوم جدیدہ کے متعلق ان کو عجیب عجیب بدگمانیاں ہیں،

آخر میں اس بات کا بھی اعتراف کرنا ضرور ہے کہ امام صاحب کی بعض تصنیفات میں بعض باتیں موفدہ کے قابل ہیں مثلاً احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں قیادت بے احتیاطی کی ہے سینکڑوں ہزاروں حدیثیں موقوف اور ضعیف نقل کر دی ہیں جن کا

کتب احادیث میں کہیں بہ نہین، احادیث پر موقوف نہیں، بزرگان سلف کے متعلق جو واقعات لکھے ہیں اکثر دور از کاڑا اور بعید از عقل ہیں، اور بحر عوام کے کوئی شخص ان پر یقین کر سکتا، اسی کے ساتھ زبداور مجاہدہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھی ہیں جو استدال سے متجاوز ہیں، علامہ ابن قیم نے نہایت سختی سے اس پر وارد گیری کی ہے، چنانچہ علامہ رضی نے اجاب العلوم کی شرح میں امام صاحب کے اقوال اور ابن قیم کا رد تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے، علامہ موصوف نے ابن قیم کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے، لیکن انصاف یہ ہے کہ بعض اعتراضات (اجواب ہیں)۔

بہر حال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہو سکتا،

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

دسمبر ۱۹۱۷ء
 (مقام حیدر آباد (دکن) } شبلی نعمانی

